52. Jahrg. Theol.-prakt. Quartal-Schrift 1899. III. Heft.

Eine weitere Quelle unserer Schwäche.

Von P. Albert M. Weiß O. Pr., Universitäts-Professor in Freiburg (Schweiz).

Wie sehr wir Katholiken uns unserer wahren Stärke begeben, wie sehr wir uns ins Joch des Zeitgeistes und des Weltsinnes haben schlagen lassen, wie sehr wir beinahe zu vergessen scheinen, dass wir selber Brot zu essen und Wasser zu trinken haben, das kann uns wohl nicht leichter klar gemacht werden, als wenn wir auf der einen Seite so herzbrechende Klagen zu lesen bekommen über die „bedenkliche geistige Inferiorität" der Katholiken, und wenn uns dann auf der anderen Seite als Heilmittel dagegen gerathen wird, „jenes Spiel mit den Worten kirchlich und unkirchlich auf dem Gebiet der katholischen und theologischen Wissenschaft" fahren zu lassen und nicht „den Kampfesruf: katholisch ist Trumpf! auf das wissenschaftliche Gebiet zu übertragen," wollen wir nicht „weltfremd und untüchtig für das Apostolat in der Welt" werden.

Da würde uns wohl der Prophet Jeremias das Wort entgegenrufen: Gehet hin zu den Inseln der Cethim und nach Cedar, ob dergleichen schon vorgekommen ist, dass ein Volk seine Götter vertauscht hat, die doch wahrlich keine Götter sind. Aber mein Volk hat seine Herrlichkeit gegen einen Götzen umgetauscht. Denn zwei Uebel hat es gethan: mich, die Quelle lebendigen Wassers haben sie verlassen, und Cisternen haben sie sich gegraben, rinnende Gruben, die kein Wasser behalten können.[1])

Um abermals etwas Ueberflüssiges und gleichwohl höchst Nothwendiges zu thun, wollen wir hier von neuem ausdrücklich gesagt haben, dass damit kein Studium der weltlichen Wissenschaften, soweit sie für unseren Stand ziemen, ausgeschlossen sein soll.

Im Gegentheil, möge man uns die offene Erklärung zugute halten, dass wir in diesem Stück den großen Anforderungen, wir sagen

[1]) Jeremias, 2, 10. ff.

nicht unserer Zeit, sondern unseres Berufes, und den Bedürfnissen des Reiches Gottes kaum genüge leisten. Wenn uns die Noth der Seelen, die Gefahr für den Glauben und die Ehre der Kirche zu Herzen geht, so können wir wohl kaum in Abrede stellen, dass wir mehr, viel mehr leisten müssen, um den Angriffen des Unglaubens mit Erfolg zu begegnen und die Ehre unserer heiligen Sache vor den Augen der Welt aufrecht zu erhalten.

Was wir aber tadeln müssen und mit dem größten Nachdruck tadeln, das ist der Irrthum, als könnten die weltlichen Wissenszweige dazu dienen, die Glaubenslehren selbst in einem helleren Licht oder gar in einem neuen, fortgeschrittenen und zeitgemäßeren Sinn darzustellen und den Act, d. h. die Annahme des Glaubens, der ja immer von dem durch die Gnade unterstützten freien Willen abhängt, durch eine vermeintlich mehr geistige und selbständige Ueberzeugung des Verstandes zu erleichtern.

Wir ehren und empfehlen das natürliche Wissen, aber wir verehren das übernatürliche Wissen mit übernatürlicher Achtung und schärfen es jedem als Gewissenspflicht ein. Wir weisen das natürliche Wissen in die ihm gebürenden Schranken und wahren dem übernatürlichen Wissen das ihm gehörige Gebiet, ohne Furcht vor der Gefahr, dass durch „Ueberspannung des Unterschiedes von natürlich und übernatürlich" „die religiöse Inanspruchnahme der eigenen Vernunft und Persönlichkeit behufs Vermittlung der übernatürlichen Lehren und Lebensziele mit der natürlichen Ordnung allzusehr zurückgedrängt" werde.

Beide Ordnungen haben ihre Berührungspunkte. Was natürlich wahr ist, behält seine Giltigkeit auch auf dem übernatürlichen Gebiete. Die Denkgesetze der natürlichen Ordnung müssen auch in der übernatürlichen angewendet werden. Die natürlichen Kenntnisse dürfen und müssen der übernatürlichen Wahrheit dienen, indem sie Bedenken des Verstandes verscheuchen und den Willen zum Glauben bereitwilliger machen.

Jedoch jede Verwischung der Grenzen zwischen den beiden Gebieten muss sorgfältig vermieden werden.

Die Vernunft kann und soll den Glauben vorbereiten und unterstützen, aber sie kann ihn nicht geben, noch ersetzen und überflüssig machen. Kein Fortschritt des Denkens wird eine Glaubenswahrheit aufheben oder auch nur deren Darstellung in irgend einer

wesentlichen Weise ändern. Die weltliche Wissenschaft bleibt stets eine gern gesehene Hilfsmacht und insoferne eine Dienerin des Glaubens, aber nie wird sie dahin kommen, seine Stellvertreterin oder vollends seine Meisterin zu werden.

Kurz, wir haben gar keinen Grund, die Selbständigkeit der natürlichen Wissenschaft anzutasten, aber wir haben viele Gründe, die Selbständigkeit des Glaubens und des übernatürlichen Wissens auf das nachdrücklichste zu betonen. Wir wollen der Vernunft keine Fesseln anlegen, aber wir verwahren uns dagegen, dass man die Glaubenslehren in neue Abhängigkeit von den weltlichen Wissenschaften bringen wolle. Wir danken Gott dafür, dass das Vaticanum diesem Elend verflossener Tage durch die Emancipation der Theologie ein Ende gemacht hat. Darum wollen wir aber auch fest stehen bleiben bei der Freiheit, mit der uns Christus frei gemacht hat und wollen uns nicht abermals ins Joch der Knechtschaft einzwängen lassen.[1])

Hier jedoch, wer möchte es glauben, beginnt die eigentliche Schwierigkeit, und hier stehen wir vor einer neuen und noch tiefer liegenden Ursache unserer Schwäche.

An der Einsicht fehlt es ja gewiss nicht und am guten, am besten Willen auch nicht. Aber sobald es heißt:

Jetzt, Aeneas, bedarf es Muth, jetzt männliche Fassung![2])

dann schwindet plötzlich nicht bloß die Kraft hinweg, die Einsicht zur That zu machen, sondern wir fangen alsbald an zu fragen, ob das, was wir bisher zugegeben haben, auch richtig sei, weil wir uns das beschämende Gefühl ersparen wollen, uns gestehen zu müssen, dass wir nicht die Charakterstärke haben, unserer besseren Erkenntnis zu folgen.

Das allein schon mag hinreichen, um uns zu überzeugen, wie weit wir irregehen, und wie oberflächlich wir die Dinge nehmen, wenn wir den Grund für das Uebel, das wir beklagen, einzig in der „wissenschaftlichen Inferiorität" suchen, um diesen unfreundlichen Ausdruck zuzulassen. Aber so muss es kommen, wenn wir uns über die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens bei einseitigen Stubengelehrten und weltfremden, oder wie man heute lieber sagt, bei vornehmen Idealisten Aufschluss holen, gerade als wollten wir buchstäblich den ironischen Rath der Weisen ausführen: Ueber den Krieg

---

[1]) Galat. 4, 31; 5, 1. [2]) Virgil, Aen., 6, 261.

mufst Du mit dem Furchtsamen verhandeln, mit dem Unbarmherzigen über die Gutthätigkeit, mit dem Taglöhner darüber, was er in einem Jahre fertig bringt.[1]) Da ist es dann freilich nicht zu verwundern, dafs wir schliefslich glauben, der überlegenste Geist sei jener, der am meisten Tinte und Papier verbraucht, und die erste, wo nicht die einzige wahrhaft civilisatorische Macht sei die Druckerschwärze.

Immer und überall die gleiche Einseitigkeit! Auf politischem Felde haben wir nur noch Respect vor der Macht, die mehr Dollars und mehr Kanonen aufbringen kann als alle übrigen. In socialen Dingen nimmt nach unseren Begriffen den ersten Rang jenes Gebiet ein, das am meisten Kilometer Bahnlinien und elektrische Drähte besitzt. Und an Bildung hat jenes Land alle anderen aus dem Felde geschlagen, das am meisten Briefe schreibt und die meisten Druckerpressen in Bewegung setzt. Wie dabei der Mensch fährt, ob er unter der Last der auferlegten Leistungen erdrückt werde und zum Thiere herabsinke, ob er in demselben Grad an Verstand, an Charakter, an Herz, Sittlichkeit und Religion verkomme, als er an äufserlicher Dressur und an wissenschaftlichem Schein zunimmt, um das frägt man nicht. Denn wer denkt überhaupt noch an den Menschen?

Ja, wer denkt überhaupt noch an den Menschen, wenn selbst wir die Frage um Fortschritt oder um „Rückständigkeit" nur nach dem einzigen Begriffe Wissenschaft zu beurtheilen suchen? Macht die Wissenschaft allein den Menschen? Oder macht sie überhaupt den Menschen? Und ist nicht der erste jener, welcher der vorzüglichste Mensch ist?

Möchte uns doch diese Ueberzeugung wieder klar werden, dann würde wohl bald eine weitere Ursache unserer Schwäche gehoben sein, eine Ursache, die sich aber nicht davon herschreibt, dafs wir nicht genug mit der Zeit gehen, sondern gerade umgekehrt davon, dafs wir nur gar zu sehr denken wie diese und dafs wir, ohne es recht zu ahnen, die ganze moderne Geistesrichtung in uns selber aufgenommen haben.

Denn leider haben wir wenig Grund, über das äufserliche Treiben unserer Gesellschaft den Stab zu brechen.

Auch hier tadeln wir zuletzt nur, was wir selber treiben, ohne uns dessen recht bewufst zu werden.

---

[1]) Eccli. 37, 12. ff.

Der Materialismus des neunzehnten Jahrhunderts, zürnen wir, zeige sich hauptsächlich darin, dass immer nur vom Producieren und Fabricieren, von Umsatz und Absatz, von Vermehrung der Steuerkraft und der Erwerbsmittel die Rede sei, dass aber niemand dem Menschen zuhilfe kommt, der das alles aushalten muss. Die Oberflächlichkeit unseres Geschlechtes, klagen wir abermals, brandmarke sich dadurch, dass wir glaubten, die Menschheit gehoben zu haben, wenn wir in den Schulen ein paar Lehrgegenstände und Lehrstunden mehr, wenn wir überall Fortbildungs- und Fachschulen und Volksbibliotheken und öffentliche Vorträge eingeführt hätten; ob jedoch dabei die Geister immer noch eingebildeter, die Herzen roher, die Sitten verwildeter wurden, darnach frage keine Seele.

Gut! gut! Es wird schon etwas an diesen und ähnlichen Worten sein. Indes, Hand auf's Herz, trifft uns hier nicht das Wort des Propheten: Der Mann bist du?[1]) Wonach bemessen denn wir den Wert eines Menschen, etwa die Bedeutung eines Mitbruders? Nach der Zahl der Vereine, denen er angehört, nach der Zahl der Vorträge, die er gehalten hat, nach der Zahl der Zeitungsartikel, die er geschrieben hat, nach der Beweglichkeit, die ihn dem Begriff des perpetuum mobile möglichst nahe bringt. Ein Mann, der morgens vor der heiligen Messe bereits seinen Leitartikel fertig geschrieben hat, auf den in der Sacristei nach der heiligen Messe alle Vorsteher und Vorsteherinnen der Vereine warten, um die Tagesbefehle in Empfang zu nehmen und Bericht über die neuesten Neuigkeiten zu bringen, ein Mann, dem auf dem Weg zur Schule alle Fuhrwerke ausweichen müssen, weil er, vertieft in ein Bündel von Zeitungen, ganz übersieht, dass er mitten auf der Straße einhergeht oder einhersteht, ein Mann, der von der Schule zur Druckerei, von der Druckerei zum Wohlthätigkeitsbazar, vom Bazar in den Paramentenverein, vom Paramentenverein zur Stadtrathsitzung, von der Sitzung zu einem Leichenbegängnisse eilt, — sein Mittagmahl nimmt er unterwegs im Flug mit wie die Schwalbe die Mücke — ein Mann, der des Nachmittags selber nicht weiß, wo er ist, denn er ist überall, im Vereinslocal, um die Lotterie zu ordnen und die Kränze und die Fahnen für das nächste Fest zu besichtigen, in einem Dutzend Läden, um Einkäufe zu besorgen, Nachrichten zu holen und zu bringen, bei den barmherzigen Schwestern,

[1]) 2. Könige, 12, 7.

in einem Mädchenpensionat, bei den Schulschwestern, nebenbei zum Fünf-Uhr-Thee in einem Damenkränzchen, ein Mann, der abends zuerst eine Theater- und Costümprobe vornimmt, dann eine Volksversammlung leitet, und selber zwei Vorträge hält — dabei zeigt er Photographien vor, die er selber auf seinen Reisen in Schottland und in Norwegen und in Sicilien aufgenommen hat, — ein Mann, der dann zum Gesellenhaus eilt oder ins Gasthaus, um sich endlich bei Bier und Cigarren und einem kleinen Tarok etwas auszuruhen und in gemüthlichem Geplauder den Ministern und den Parlamenten und den Fürsten und Gott dem Herrn in der Weltregierung beizuspringen, — ein solcher Mann, das ist der Mann, wie wir ihn brauchen, das ist der rechte Amerikanist, das ist der Mann der „activen Tugenden," das ist „unser Mann."

Wann aber dieser Mann einmal zu sich selber kommt, wann er auch Mensch ist, wann er betet, studiert, sich sammelt, sich kräftigt, wann er nachdenkt über das, was er reden und schreiben will, wann er sich auf seine Predigten und Katechesen vorbereitet, wann er insbesondere an seine eigene Seele denkt, das ist vor den Menschen ein Geheimnis, und vielleicht selbst vor Gott.

Wir lassen hier alle weiteren Fragen aus dem Spiel und stellen nur die eine: Wo bleibt da der Mensch, und was muss da aus dem Menschen werden?

Man hat uns gut sagen: Aber der Mann, von dem hier die Rede ist, hat ja nicht Profess auf die Karthäuserregel gemacht! Er gehört einem Stand an, dessen eigentliche Tugend die Wirksamkeit ist. Er kann also auch durch die Thätigkeit nicht Schaden nehmen, sondern er wird sich gerade dadurch heiligen und vervollkommnen, daß er seinen Beruf erfüllt und rastlos thätig ist!

Gegen diese Philosophie haben wir doch einige Bedenken. Dass er durch die äußere Wirksamkeit vor Schaden gesichert sei, das scheint der göttliche Heiland nicht zu glauben, sonst hätte er kaum gesagt: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet?[1]) Hoffentlich brauchen wir nicht zu denken, der Erlöser spreche von einem Menschen, der die ganze Welt für die Welt oder für sich gewinnen wolle, sondern von einem, der sie Gott zuführen will. Also selbst dieser kann für seine Person dabei zu Schaden kommen, und wenn er auch nichts

[1]) Marc. 8, 36.

anderes betreibt als seinen Beruf, diesen aber nicht in der gottgewollten Weise.

Nun aber gibt sich „unser Mann“ offenbar mit mancherlei Dingen ab, von denen man doch nicht ohneweiters sagen kann, dass sie zu seinem Berufe gehören.

Von den eigentlichen Berufsarbeiten, die uns Gott und das Gewissen als Pflicht auferlegen, dürfen wir im allgemeinen immerhin glauben, dass sie uns nicht leicht zum Verderben ausschlagen werden. Auch wenn einer in ihrer Erfüllung das gesunde Maß überschreitet, so liegt doch auf ihnen ein solcher Segen Gottes, dass sie in sich selbst wieder das Heilmittel bieten, vorausgesetzt, dass sie einer im rechten Geist übernimmt.

Anders aber ist es mit jenen Geschäften und Geschäfteleien, die sich nur lose an den Begriff Berufspflicht anknüpfen lassen.

Einmal ist es bei diesen leicht möglich, dass sich einer über den Geist täusche, aus dem sie hervorgehen. Wir wollen zugestehen, dass sich einer anfänglich auf diese werfe aus reinem Eifer für die Ehre Gottes und das Beste des christlichen Volkes und aus reiner Barmherzigkeit gegen die Mitmenschen. Aber unvermerkt schleichen sich auch andere minder heilige Absichten ein, das Streben, sich einen Namen zu machen, die Lust am vertraulichen Verkehr mit den Menschen, Zuneigungen bedenklicher Art, Befriedigung an Lobsprüchen, Eifersucht, die andere nicht will emporkommen lassen u. dgl. m. Und zuletzt artet das beste rein äußerliche Treiben nicht selten in einen leeren Mechanismus aus, der die unerträgliche innere Leere übertäuben soll, weshalb die eigenthümliche Erscheinung, dass dieses an das Windmühlengeklapper erinnernde Gebaren mit den zunehmenden Jahren beständig wächst, obwohl doch die Kräfte in eben demselben Maße abnehmen.

Dann aber hat dieses Uebermaß noch eine andere bedenkliche Seite. Jeder kann doch nur soviel Kraft in seine Thätigkeit legen, als er besitzt, besitzen aber muss er sie selber. Und damit er sie in Besitz bekomme, und beständig in Besitz erhalte, muss er unaufhörlich dafür sorgen, dass sie nicht erschöpft werde, sondern immer von neuem nachwachse. Ueberschreitet seine Thätigkeit nach außen den inneren Vorrath an Kraft, so wird sie leer und schwach und einflusslos. Und versäumt er, innerlich das verbrauchte Oel nachzufüllen, so wird er selber leer und trocknet aus, bis das Licht gänzlich erlischt.

Somit führt dieser Excess zu einer doppelten, höchst nachtheiligen Folge.

Einerseits begreifen wir, woher es kommt, dass den unleugbar großartigen Anstrengungen, die wir uns heute auferlegen, die Erfolge durchaus nicht immer entsprechen. Wenn es auf die Extensivität der Arbeit ankäme, dann dürfen wir ohne Sorge alle christlichen Jahrhunderte in die Schranken rufen, und wir brauchen nicht zu fürchten, dass uns eines in Schatten stelle. Anders freilich, wenn es sich um die Intensivität des Wirkens handelt. Es wird gepredigt, dass noch kaum je mehr gepredigt worden ist, es wird gewallfahrtet in und außer dem Land und bis übers Meer, wie höchstens noch in den bewegtesten Zeiten des Mittelalters, der Gottesdienst wird gefeiert, die Sacramente werden gespendet und empfangen, das Vereinsleben blüht, dass man kaum noch mehr wünschen kann. Und trotz alledem seufzen wir alle in einem fort: Es reicht nicht hin, es ist alles noch zu wenig, es braucht neue Andachten und neue Mittel zur Aufmunterung und neue Werke und neue Vereine und neue Zeitschriften und neue Ideen! Woher dieses Missverhältnis? Weil dem äußeren Aufgebot von Mitteln der innere Kern nicht entspricht. Weil wir nur zu sehr handeln, wie eben die Welt auch handelt. Weil die Grundfehler der Zeit auch die unsrigen sind: Großmannsucht, Geschäftelei, Uebertreibung, Hohlheit, Halbheit, Schein, Mangel an Nachhaltigkeit und Kraft.

Darin liegt auch bereits ausgesprochen, dass andererseits der Schaden für uns selber, für den Menschen, nicht geringer ist als für unser Wirken. Oder vielmehr, um die Wahrheit zu sagen, der Mensch muss unser übermäßiges Treiben hauptsächlich büßen. Unsere äußerliche Thätigkeit, diese so seltsamen oeuvres mit den noch seltsameren Mitteln Geld dafür beizutreiben, unsere ascetische und belletristische Schriftstellerei, die der Heilsarmee abgelernte Effecthascherei bei kirchlichen Festlichkeiten, die Theaterspielerei unter geistlicher Maske, die frömmelnde Morithaten-, Wunder- und Teufelsliteratur, dieses und vieles andere mag oft recht ungesund sein, dennoch geschieht immerhin manches Gute dadurch, es wird Wohlthätigkeit geübt, das Interesse für die Religion wieder geweckt und manchmal selbst eine Seele aus dem Sündenschlafe aufgeweckt. Aber die Seelen selber leiden dabei fast immer Schaden. Man gewöhnt sich, sie und Gott mit einem gewissen Schein und mit äußerlichem Flitter abzufinden, —

„sich zu arrangieren" lautet der neueste Kunstausdruck dafür — man gewöhnt sich an ein rein weltliches Denken und Urtheilen und macht dieses zum Richter und zum Maßstab für das christliche Leben, man setzt Unordnung, Nervosität und Subjectivismus auf den Thron, man bringt das ganze innere und geistliche Leben auf denselben Standpunkt, den man in der Kunst und in der Literatur fin de siècle nennt.

Von daher stammen dann jene beklagenswerten Auswüchse, die hier und dort unserer heiligen Sache so schwer schaden, jenes Spiel einer zügellosen Phantasie, jene Gewaltmittel und Gewaltstreiche, womit das Reich Jesu Christi, ganz gegen den Willen seines Stifters, aufgerichtet werden soll unter Schaugepränge und Aufsehen. An diesen und ähnlichen Dingen ist nicht der „derbe romanische Aberglaube" schuld, noch die „jesuitische Vorherrschaft," noch der „Scholasticismus," noch das „Schulsystem der Orden," dem „die Schultradition über die Wahrheit geht," sondern ein leider sehr allgemeines internationales Uebel, an dessen Verbreitung auch der „germanische Geist" und die „deutsche Wissenschaft" und der „Amerikanismus" ihren Theil der Schuld tragen, die Aeußerlichkeit, die Oberflächlichkeit, die „Vorherrschaft" des modernen Geistes, kurz, die Vernachlässigung des inneren Geistes, mit einem Worte, des Menschen.

Hiemit haben wir einen sehr tief liegenden Grund für unsere Schwäche berührt. Möge es Gott gefallen, uns zu helfen, dass wir alle die ganze Tragweite dieses Uebels erfassen, und dass wir uns ernstlich bemühen, ihm entgegen zu arbeiten.

Nicht darin liegt unser Heil, dass wir täglich unsere Arbeit und die Mittel zur Erneuerung der Welt vermehren, sondern darin, dass wir den Menschen selber fester, besonnener, genügsamer, abgetödteter, charaktervoller, seiner mächtiger zu machen suchen.

Dieser Mensch ist zunächst jeder von uns selber. Wenn einem diese Aufgabe nicht bei sich selbst gelingt, wird sie schwerlich bei Fremden zu gutem Erfolge gedeihen. Darum möge nur jeder Hand an sich selber legen.

Die Bedürfnisse der Zeit sind groß und nehmen all unsere Zeit und Mühe in Anspruch, das ist ja gewiss. Es fällt uns deshalb auch nicht ein, Weltflucht und Einstellung der Thätigkeit zu predigen. Nein, nicht weniger arbeiten und wirken sollen wir,

sondern wenn auch nicht mehr, so doch kraftvoller, nachhaltiger und segensreicher.

Damit aber das geschehen könne, müssen wir stets inwendig an uns selber noch mehr thätig sein, als wir nach außen abgeben, und das geschieht durch Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung, durch innere Sammlung, durch strenge Zucht des Geistes, des Willens und des Herzens und durch gründliche Aszese.

Doch damit stehen wir bereits vor einer weiteren Aufgabe, von der demnächst die Rede sein soll.

Das Personal und das Verfahren der Inder-Congregation.

Von Professor Dr. Michael Hofmann S. J. in Innsbruck.

Eines der theuersten Kleinodien, welches der Sohn Gottes seiner Braut auf Erden, der heiligen Kirche, zur treuen Bewahrung anvertraute, ist der heilige Glaube. Um die göttliche Wahrheit, dieses himmlische Licht der Seelen, dem Menschen rein und unversehrt zu erhalten, betete Christus zum Vater des Lichtes für den obersten Hirten aller Gläubigen, damit sein Glaube nicht wanke, sondern derselbe seine Brüder stärke[1]). Als dann der Eingeborene des Vaters, der als die Wahrheit selbst[2]) vom Himmel gekommen war, aus dem Thale der Thränen wieder hinauffahren wollte zu seinem und unserem Vater[3]), und seine Apostel hinaussandte in eine unter Irrthümern begrabene Welt, damit sie allen Völkern seine Wahrheit verkünden sollten, gab er die göttliche Verheißung: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“[4]).

Ganz selbstverständlich erscheinen darum die schönen Worte, welche Georg Phillips in seinem Kirchenrecht[5]) niedergeschrieben hat: „Die Kirche würde ihre große Aufgabe, das Menschengeschlecht in der Wahrheit zu unterrichten, nur theilweise erfüllen können, wenn ihr nicht auch diejenigen Mittel zu Gebote stünden, welche dazu dienen, um die reine Lehre gegen den Irrthum, insbesondere auch, wenn er durch Schriften verbreitet wird, zu vertheidigen und das sittliche Leben der Christen, welches sich nach jener Lehre richten soll, vor den nachtheiligen Einflüssen, die dasselbe bedrohen, zu schützen. Selbst das Heidenthum und das Judenthum haben von ihrem Standpunkte aus gegen die religionsgefährlichen Schriften die größte Wachsamkeit geübt. Wurde doch bei den Athenern Protagoras verbannt und seine Schriften den Flammen übergeben, weil er Zweifel an der

---

[1]) Lucas 22, 32. — [2]) Joh. 14, 6. — [3]) Joh. 20, 17. — [4]) Matth. 28, 20. — [5]) VI. Band S. 599, 600.

[illegible] [illegible] [illegible] [

Er setzte eine eigene Congregation von Cardinälen für diese Angelegenheit ein. Er ist darum der Begründer der Index-Congregation, welche von P. Wernz[1]) mit folgenden Worten charakterisiert wird: illa Congregatio Cardinalium, quae a Sede Apostolica Indici librorum pravae doctrinae eorundemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa Ecclesia est praeposita. Bangen[2]) schreibt über den Wirkenskreis dieser Congregation also: „Die Congregation des Index erstreckt ihre Thätigkeit nicht bloß auf Bücher und größere Werke, sondern auch auf Bilder, Ablass-, Benedictions-, Gebets- und andere Formeln, selbst auf Inschriften, auf Pasquillen und jede Art Manuscripte, gleichviel ob groß oder klein, wofern sie nur den verwerflichen Inhalt haben." Papst Gregor XIII. (1572—1585) gab in seiner Constitution Ut pestiferarum[3]) vom 13. September 1572 der jungen Congregation ihre genauere Gestaltung, wozu von Sixtus V. (1585—1590) in der Bulle Immensa[4]) aeterni Dei vom Jahre 1588 (22. Jänner) weitere Einzelbestimmungen kamen. Unter den späteren Päpsten haben vornehmlich Clemens VIII[5]) (1592—1604) und Alexander VII. (1655—1667) dem Index ihre Aufmerksamkeit zugewendet[6]). Die Constitution Sollicita ac provida Benedict XIV. (1740—1758) vom Juli 1753, worin alle früheren gesetzlichen Bestimmungen hinsichtlich des Index zusammengefasst und genaue Vorschriften über das von der Congregation zu beobachtende Verfahren getroffen[7]) wurden, erlangte solches Ansehen, dass Leo XIII. dieselbe ausdrücklich aufrecht erhalten wissen wollte, als er im Anschluss an seine berühmte Constitution Officiorum ac munerum seine decreta generalia de prohibitione et censura librorum herausgab, wodurch die tridentinischen Index-Regeln, sowie die diesbezüglichen Weisungen und Decrete seiner Vorgänger außer Kraft gesetzt wurden: Ea vim legis habere sola volumus, abrogatis Regulis ss. Tridentinae Synodi iussu editis, Observationibus, Instructione, Decretis, Monitis et quovis alio decessorum Nostrorum hac de re statuto iussuque una excepta Const. Benedicti XIV. „Sollicita et provida". Für alle Angelegenheiten des Index sind also diese zwei Erlässe[8]) in der

---

[1]) Jus Decretalium tom. II. p. 749 (1899). — [2]) Die römische Curie (1854) S. 131. — [3]) Vollinhaltlich wiedergegeben in den Analecta Juris Pontificii (Rome 1857) col. 2256, 2257. — [4]) Magn. Bullar. t. II. p. 667 sq. — [5]) Seine Instructio ist abgedruckt bei Bangen „Die römische Curie". (Münster 1854) Anhang S. 480 ff. — [6]) Von älteren Commentaren sei erwähnt Reiffenstuel Jus canonicum lib. V. decretal, tit. 7, § 3, n. 34—138 (Venetiis 1746). Aus jüngerer Zeit Analecta iuris Pontificii (Rome 1855) col. 760—796, 985—1025, 1219—1261, 2617—2663 (Rome 1857). Bouix de Curia Romana (Paris 1859). — [7]) Phillips Kirchenrecht VI., S. 609 ff. — [8]) Die Constit. Sollicita ac provida findet sich im Bullar. Magn. Tom. XIX. p. 59 (Luxemburgi 1758); auch bei Bangen „Die römische Curie" Anhang Nr. 8, S. 484 ff. Die einschneidende Const. Officiorum ac munerum s. Archiv für kath. Kirchenrecht 1897, S. 352 ff. oder Acta S. Sedis vol. 29. p. 388 sq.

Gegenwart maßgebend. Die Const. Officiorum ac munerum hat sofort eine Reihe gelungener Commentare ins Leben gerufen[1]).

Nach diesen Vorbemerkungen läßt sich die gestellte Aufgabe in zwei Haupttheile zerlegen, von denen der I. die Personen der Index-Congregation u. deren Eigenschaften, der II. den eigenthümlichen Geschäftsgang dieser kirchlichen Einrichtung behandelt.

I.

1. Die Index-Congregation ist als ein Theil aus der von Paul III. (1542) errichteten Inquisitions-Congregation oder der Congregatio de S. Officio herausgewachsen, weist darum in vielen Einrichtungen mit derselben Aehnlichkeiten auf, bildet aber ein ganz selbständiges Tribunal. Allerdings kann die Inquisitions-Congregation von der ihr zustehenden Gewalt, Schriften zu censurieren, noch jederzeit Gebrauch machen, weshalb Benedict XIV. für solche Fälle das Vorgehen genau normiert hat[2]). Allein die Inquisitions-Congregation macht von dieser Befugnis nur ganz selten Gebrauch[3]). Aehnlich, wie es bei der Inquisitions-Congregation der Fall ist, bestimmt der Papst auch für jene des Index eine Anzahl von Cardinälen nach seinem Belieben[4]). Einer aus ihnen bekleidet das Amt des Präfecten, das ihm vom Papste übertragen wird. Als Assistent ist schon durch sein Amt der Magister sacri Palatii bezeichnet. Wenn als Secretär der Congregation seit ihrem Bestehen jederzeit ein Profeß des Dominicanerordens fungierte, so erklärt sich das leicht aus der ursprünglichen Vereinigung der Index-Congregation mit jener vom heiligen Officium. Auch seine Ernennung geht vom Papste aus. Als Hilfspersonal dienen eine beträchtliche Anzahl von Consultoren, welche sowohl aus dem Welt- als Ordensclerus entnommen sein müssen[5]). Ihnen stehen mehrere sogenannte Relatoren zur Seite, welche denselben Ständen angehören. Haben diese Berichterstatter wiederholt gute, gründliche Referate der Congregation überreicht, so werden sie zu Consultoren ernannt. Die Congregation pflegt an den Papst die Bitte um diese Beförderung zu stellen[6]). Gegenwärtig ist der Personalstand dieser Con-

[1]) Das kirchliche Bücherverbot von Dr. Jos. Hollweck (Mainz, 2. Aufl. Kirchheim 1897.) S. 77. De prohibitione et censura librorum von P. Arthur Vermeersch (Tornaci Desclée 1897 p. 60). L' Index, Commentaire de la constit. apostolique „Officiorum" par l' Abbé G. Péries (Paris, Roger et Chernoviz 1898) p. XIX. 261. La Constituzione „Officiorum" brevemente commentata per M. C. G(énnari) (Napoli Tipografia degli Artigianelli). Theologische Zeitschriften brachten gleichfalls Erklärungen dieser wichtigen Constitution in einer Reihe von Artikeln; so die Acta S. Sedis (vol. 29. 30.) von Jos. Pennacchi; die Études (1897) von Desjardins. Le Canoniste contemporain von Boudinhon B. XX., XXI. (1897, 1898). — [2]) Sollicita ac provida §§ 3. 4. 5. theilweise auch §§ 6. 8. 12. 13. Siehe Bangen d. röm. Curie S. 144. 145. — [3]) Bangen bemerkt a. a. O. (S. 145), daß in den Jahren 1841—1850 nur ein einziger Fall vorgekommen sei. — [4]) Bangen zählt für seine Zeit außer dem Präfecten 12 Cardinäle. (S. 136, 1). — [5]) Const. Sollicita § 13. — [6]) Sollicita § 6.

gregation folgender:[1]) sie zählt außer dem Cardinal-Präfecten noch 24 Cardinäle, von denen ungefähr die Hälfte nicht in Rom ihren Sitz haben, sondern in den verschiedenen Ländern der Welt Bischofsitze einnehmen. Unter den 34 Consultoren befinden sich 3 Titular-Erzbischöfe, 2 Bischöfe, 9 führen den Titel Monsignore, die übrigen 20 sind einfache Weltpriester oder gehören dem Ordensstande an. Dass keine Bevorzugung irgend eines Ordens stattfindet, zeigt die Zusammenstellung: 1 Benedictiner, 3 Minoriten, 2 Dominicaner (außer dem Assistenten und Secretär), 1 Augustiner-Eremite, 2 Regular-Canoniker vom Lateran, 2 Kapuziner, 2 Jesuiten, 1 Regular-Cleriker de Matre Dei, 1 aus der Congregation vom Heiligen Geiste und unbefleckten Herzen Mariä, 1 Resurrectionist, 1 aus der Congregation vom heiligsten Herzen. Die Consultoren gehören auch den verschiedensten Nationen an: man findet unter ihnen Italiener, Franzosen, Deutsche, Polen, Spanier u. s. w. Gegenwärtig sind im Dienste dieser Congregation 5 Relatoren, wozu noch 2 Officiale kommen, der sogenannte Minutante, der zugleich das Archiv verwaltet, sowie ein Protokollist und Schreiber. Der Sitz dieses kirchlichen Institutes befindet sich in der Cancelleria Apostolica.

2. Was die Eigenschaften betrifft, die sich in diesen Personen vorfinden sollen, so beruft sich Benedict XIV. zunächst ganz allgemein auf die Bestimmung Clemens VIII. für die Inquisition. Zur Prüfung der fraglichen Bücher sollen Männer ausersehen werden, „spectatae pietatis et doctrinae, de quorum fide et integritate sibi polliceri queant, nihil eos gratiae daturos, nihil odio, sed omni humano affectu posthabito, Dei dumtaxat gloriam spectaturos, et fidelis populi utilitatem“[2]) Benedict XIV. fährt dann fort: „Durch diese Tugenden und Geistesgaben müssen auch, wenn nicht mit mehr, so gewiss aus dem gleichen Grunde, die Revisoren und Consultoren dieser unserer Congregation (des Index nämlich) sich auszeichnen“ — worauf er bemerkt, dass dieses für seine Zeit zutreffe. Schon im § 1 der Constit. Sollicita beruft sich der gelehrte Papst auf seine eigene langjährige persönliche Erfahrung. Er hatte sowohl der Inquisitions- als Index-Congregation als Mitglied angehört; der ersteren als Consultor und später als Cardinal in der Eigenschaft eines General-Inquisitors; der letzteren als Relator. Als Papst fand er oft Anlass, Einblick in die ganze Geschäftsführung zu nehmen, sowie Benedict auch bezeugt, die Verurtheilung auch nicht Eines Buches bestätigt zu haben, bevor er nicht vom Index-Secretär genau Bericht erhalten hatte über den Inhalt des Werkes, über die Censuren der Relatoren, über Urtheile und Stimmen der Cardinäle[3]). Von den Männern, welche der Index-Congregation dienen sollen, verlangt Benedict XIV. „Unbescholtenheit des Wandels, erprobte Gelehr-

[1]) Gerarchia Cattolica 1899 p. 709—712. — [2]) Sollicita § 13. — [3]) Sollicita § 1.

samkeit, reifes Urtheil, Freisein von ungeordneter Neigung, von Parteisucht und Personengunst; sie sollen Billigkeit und Freiheit des Urtheils mit Klugheit und Eifer für die Wahrheit vereinen"[1]). Auf die einzelnen Gruppen des Personals näher eingehend, fordert der Papst, dass die Cardinäle dieser Congregation sich auszeichnen durch gründlich theologisches oder juristisch-canonistisches Wissen, durch Erfahrung und Gewandtheit in der kirchlichen Geschäftsführung, sowie durch Klugheit und solide Tugend. Die Consultoren sollten dem Zwecke entsprechend neben der moralischen Befähigung besonders durch Wissenschaft hervorragen, so zwar, dass nach Verschiedenheit der Werke, welche zur Prüfung kommen, auch verschiedene Fachmänner sich vorfänden.[2])

II. Das Verfahren, der Geschäftsgang der Index-Congregation.

Weil Benedict XIV. aus jahrlanger Erfahrung wusste, dass viele Verurtheilungen von Büchern, insbesondere katholischer Autoren, zu öffentlichen und ungerechten Klagen Anlass gaben, als ob jene Tribunale verwegen und oberflächlich in Ausübung ihres Amtes vorgiengen, so entschloss er sich schon zu Beginn seines Pontificates, ganz bestimmte Regeln festzustellen, nach welchen die Prüfung und Beurtheilung der vorgelegten Bücher und Schriften vorgenommen werden sollte; jedoch bemerkt er, dass man mit Recht behaupten könne, es sei schon längst in eben derselben oder in einer ebenbürtigen Weise verfahren worden.[3]) Erst nach langen Berathungen mit erprobten Fachmännern, nachdem dieselben überdies ihre endgiltigen Gutachten schriftlich dem Papst überreicht hatten, gieng derselbe an das längst geplante Werk. Zeigen schon diese wenigen Bemerkungen, mit welcher Klugheit, tiefem Ernst und zarter Gewissenhaftigkeit der Geschäftsgang entworfen wurde, so sprechen dafür noch mehr die einzelnen Regeln.

1. Zunächst ist zu beachten, dass die Index-Congregation gegen Bücher nicht einzuschreiten pflegt, wenn dieselben nicht angezeigt wurden, und die Denunciation derselben Annahme findet.[4]) Die Anzeige

---

[1]) Sollicita § 13 „homines vitae integros probatae doctrinae, maturo iudicio, incorrupto affectu, ab omni partium studio personarumque acceptione alienos; qui aequitatem libertatemque iudicandi cum prudentia et veritatis zelo conjungant". — [2]) Sollicita § 3. 13. 16. — [3]) Sollicita § 2 und 7. — [4]) Wernz Jus decretalium t. II. p. 750, IV. Dasselbe wird in der Constitutio „Sollicita" auch als selbstverständlich vorausgesetzt in § 8. Die „N. Fr. Presse" (abgedruckt in den „Hochschulnachrichten" IX. Jahrgang, Nr. 6, S. 19 ff. als „die actuelle Sachlage in objectiver Weise beleuchtend") stellt dem nach ihrem Urtheil „gelehrtesten katholischen Kirchenhistoriker" ein eigenthümliches Zeugnis aus, wenn sie von ihm berichtet: „Zu seinem Erstaunen entdeckte Döllinger in Rom, dass das Verbot auf Denuncation hin erfolgte"! Diese Entdeckung war leicht auch außerhalb Rom zu machen — in jedem Bullarium.

erfolgt entweder beim Secretär oder bei dem Card.-Präfecten der Congregation. Mancherorts scheint man der naiven Ansicht zu sein, als stürze sich der Index-Secretär auf jede Anzeige, wie auf eine kostbare Beute, weshalb Phillips bemerkt: „Es wird der Congregation des Index häufig der Vorwurf gemacht, dass sie auf Denunciationen, die man in Rom anbringe, zu schnell urtheile".[1]) Wie sehr widersprechen indessen die Thatsachen dieser vorgefassten Meinung! Weil die Index-Congregation keine der Zeit nach fixirten Versammlungen abhält, sondern nur dann zusammentritt, wenn die Geschäfte es erheischen, so übertrug Benedict XIV. dem Secretär allerdings das Recht und die Pflicht, die Anzeige eines zu censurierenden Buches anzunehmen, also die Entscheidung zu treffen, ob eine Schrift solchen Inhaltes sei, dass sie einem Urtheil der Congregation unterbreitet werden könne. Aber selbst um diesen *ersten* Schritt zu thun, muss der Secretär 1°. den Denuncianten um die Gründe fragen, weshalb er eine Verurtheilung des Buches beantrage. 2°. Sodann hat er die vorgebrachten Gründe auf ihren Wert zu prüfen, indem er das fragliche Werk sorgfältig[2]) durchsieht. 3°. Ist dies geschehen, so hat der Secretär zwei Consultoren auszuwählen, welche über das fragliche Buch ihr Gutachten abzugeben haben. Diese Auswahl hängt aber nicht vom Belieben des Secretärs ab, sondern bedarf der Bestätigung von Seite des Papstes[3]) oder Cardinal-Präfecten oder dessen Stellvertreters.

2. Ergeben die Berathungen des Secretärs mit den zwei Consultoren, dass ein Werk der Congregation zur Censur vorzulegen sei, so greift nun folgendes Verfahren Platz: Es wird vom Secretär ein Relator[4]), ein Berichterstatter ernannt, welcher vom Papste oder Cardinal-Präfecten oder dessen Stellvertreter die Bestätigung empfängt, wie die zwei Consultoren. Der Relator muss ebenso wie die Consultoren in dem Fache, welchem das Werk angehört, wohl bewandert sein. Sollte jemandem irrthümlicher Weise ein Gegenstand zur Begutachtung übertragen werden, der seinem Wissenskreise fern liegt, so ist er nach Anordnung Benedicts[5]) *streng im Gewissen verpflichtet*, dies der Congregation oder deren Secretär anzuzeigen, damit ein erfahrener Fachmann an seine Stelle trete. Dadurch, so betheuert der Papst, werde er nicht im Geringsten an Achtung seiner Vorgesetzten einbüßen, sondern vielmehr ob seiner Ehrenhaftigkeit und Offenheit sich großes Lob verdienen.

---

[1]) Kirchenrecht V. VI. S. 621. — [2]) Sollicita § 8, librum ipsum haud perfunctorie pervolvet, ut de propositae accusationis subsistentia cognoscat. — [3]) Handelt es sich um ein wichtiges Werk oder um einen Autor von ansehnlichem Stande und Rufe, so ertheilt der hl. Vater die Bestätigung. (Bangen, die röm. Curie S. 138.) — [4]) Nach Wernz ein Consultor (Jus decretal. t. II. p. 750). — [5]) Sollicita § 16.

3. Höchst beachtenswert ist ferner, was Benedict XIV. den Consultoren und Relatoren ausdrücklich einschärft[1]):

1°. Sie sollen erstens eingedenk sein, dass ihnen keineswegs das Amt obliegt, für ein zur Prüfung übergebenes Buch um jeden Preis eine Verurtheilung zu erwirken; vielmehr sollen sie dasselbe mit Fleiß und Ruhe studieren, um der Congregation ihre Bemerkungen und Gründe getreu und wahr vorlegen zu können, wornach ein richtiges Urtheil gefällt, und das Verbot oder die Verbesserung oder Freilassung[2]) je nach Gebür beschlossen werden könne.

2°. Sie sollen wissen, dass sie über die verschiedenen Meinungen und Ansichten, welche in einem Buche enthalten sind, mit einem von aller Voreingenommenheit freien Geiste ihr Urtheil abzugeben haben.

Darum soll die Vorliebe für ihre Nation, für Familie, Schule oder Institut ihr Gutachten ja nicht beeinflussen. Parteibestrebungen müssen beiseite gesetzt werden. Dafür aber sollen sie einzig und allein die Glaubenssätze der heiligen Kirche, die gemeinsame Lehre der Katholiken, wie dieselben in den Entscheidungen der allgemeinen Concilien, in den Erlässen der Päpste, der rechtgläubigen Väter und in der Uebereinstimmung der kirchlichen Lehrer enthalten sind, vor Augen halten.

3°. Sodann ermahnt Benedict XIV., ins Auge zu fassen, dass es nicht wenige Meinungen gibt, welche der einen Schule oder Nation ganz sicher zu sein scheinen, während sie von anderen katholischen Männern zurückgewiesen und bekämpft, ja sogar deren Gegensätze festgehalten werden. Und das geschieht ohne Beeinträchtigung des Glaubens oder der Religion, sowie mit Wissen und Zulassen des Apostolischen Stuhles.

4°. Eine vierte Mahnung will, dass ein zu censurierendes Buch vollständig gelesen, dass Stelle mit Stelle verglichen werde. Eine aus dem Zusammenhange gerissene Stelle dürfe nie und nimmer dem Urtheile über ein Buch zugrunde gelegt werden: „Denn oft trifft es zu, dass, was vom Verfasser an einer Stelle des Buches nur obenhin oder unklar gesagt worden ist, an einem anderen Orte mit solcher Bestimmtheit, Fülle und Klarheit dargelegt wird, dass die Dunkelheit, welche einem Satze einen schlimmen Sinn verlieh,

---

[1]) Sollicita § 14. 15. 17. „monemus ac vehementer hortamur". — [2]) Ueber einen aus den vielen hieher gehörigen Fällen berichten die Acta S. Sedis vol. 20 (1887) S. 304 (Entscheidung vom 24. Aug. 1887). Ueber die Bedeutung und den Sinn des „Dimittatur" entschied dieselbe Congregation am 21. Juni 1880. Formula „dimittatur" hoc tantum significat: Opus quod dimittitur non prohibetur. Acta S. Sedis vol. 13, p. 92. Dass mit dem „Dimittatur" noch durchaus keine Empfehlung des Werkes verbunden sei, erhellt zur Genüge aus der Entscheidung derselben Congregation vom 5. December 1881 (Acta S. Sedis vol. 14 S. 288).

vollständig verscheucht wird und die scheinbar gefährliche Ansicht als ganz einwandfrei erscheint[1]).

5°. Wenn ein katholischer Verfasser, der hinsichtlich seines Glaubens und seiner Lehre eines unbefleckten Rufes sich erfreut, etwas Zweideutiges vorbringt, so verlangt es die Billigkeit, dass seine Aussprüche milde gedeutet und in einem guten Sinne ausgelegt werden.[2])

Zum Schlusse schärft Benedict XIV. diese und ähnliche Regeln den Censoren und Consultoren noch einmal ein „quo valeant, in hoc gravissimo iudicii genere, conscientiae suae, auctorum famae, Ecclesiae bono, et Fidelium utilitati consulere“.[3])

4. Sind schon diese Regeln voll von Weisheit, so zeigt sich die ganze Umsicht und Gewissenhaftigkeit der Kirche in Beurtheilung der als gefährlich erachteten Bücher doch ganz besonders in dem nun darzustellenden Geschäftsgang, wovon bisher nur die Einleitung zur Darstellung gelangt ist.

1°. Der Relator muss sein Gutachten über das betreffende Werk schriftlich abfassen, wobei jedesmal die Seitenzahl genau anzugeben ist, wo sich die von ihm beanständeten Stellen finden.[4])

2°. Hat der Secretär das Gutachten des Relators in Händen, so beruft er die „vorbereitende Congregation“, welche früher den Titel „kleine Congregation“ führte. Der Vorsitz gebürt in dieser Congregation dem Secretär. Jederzeit anwesend ist der Magister s. Palatii. Dazu kommen sechs vom Secretär zu wählende Consultoren, welche mit Rücksicht auf das vorliegende Buch Fachmänner, und vom Papst oder Cardinal-Präfecten bestätigt sein müssen. Zweck dieser Sitzung ist, über das Gutachten des Relators ihre Meinung nach stattgehabter Discussion auszusprechen. Das Votum der Consultoren bringt der Secretär zu Protokoll und bringt es nebst jenem des Relators in die Cardinal-Congregation.[5])

3°. Zuletzt wird in dem apostolischen Palast, wo jedesmal der Papst residiert, die Congregatio plena der Cardinäle abgehalten, wozu der Cardinal-Präfect einberuft. In Fällen von großer Wichtigkeit findet diese Plenarversammlung in Gegenwart des heiligen Vaters selbst statt.[6]) Der Secretär berichtet über die bisher abgegebenen Gutachten, „wobei zu bemerken ist, dass den Cardinälen schon früher Gelegenheit verschafft wird, das in Frage stehende Werk selbst kennen zu lernen und sich ein Urtheil über dasselbe zu bilden.“[7]) Wird

---

[1]) Sollicita § 18. Das klingt ganz anders, als die Behauptung, welche die „N. Fr. Presse“ (abgedruckt in Hochschulnachrichten a. a. O.) den General-Secretär der Congregation „ganz offen“ machen lässt: „nicht Deutsch, die Sprache so vieler verbotenen Bücher, zu verstehen; man lasse sich dann gerne einzelne denuncierte Stellen übersetzen.“ — [2]) Sollicita § 19. — [3]) Sollicita § 20. — [4]) Sollicita § 8. — [5]) Sollicita § 8. Die „vorbereitende Congreg.“ soll im Monate wenigstens einmal stattfinden, wenn nothwendig, noch öfter. Sie wird in dem Convente, wo der Secretär wohnt, abgehalten. — [6]) Sollicita § 11. — [7]) Bangen, die röm. Curie S. 139.

in dieser Plenar-Sitzung das Verbot eines Werkes beschlossen, so muss der Secretär

4°. vor der Veröffentlichung dieser Entscheidung dem Papste über das ganze bisherige Vorgehen getreuen Bericht erstatten, die Gutachten des Relators, der Consultoren und die Entscheidung der Cardinäle ihm vorlegen und seine Bestätigung für den gefassten Beschluss einholen.[1])

5°. Bestätigt der heilige Vater das Decret der Congregation, so wird zur Veröffentlichung desselben geschritten. Dieselbe geschieht durch Anschlag an den üblichen Orten: An dem Thor von S. Maria sopra Minerva, von St. Peter, der Curia Innocentiana u. a.[2]) Das Decret macht jedesmal der Bestätigung und des Auftrages des Papstes zur Publication ausdrücklich Erwähnung.[3]) Beglaubigt wird dasselbe durch Unterschrift und Siegel des Cardinal-Präfecten der Congregation, sowie durch Unterschrift des Secretärs.

6°. Das verbotene Werk wird schließlich vom Secretär der Congregation in das authentische, alphabetische Verzeichnis eingetragen, in den Index librorum prohibitorum.

5. Die bisherige Darstellung des Verfahrens der Index-Congregation muss in jedem billig Denkenden wenigstens diesen Eindruck erwecken, dass Rom in Verurtheilung von Werken, welche den Glauben oder die guten Sitten gefährden, mit Ruhe, Besonnenheit und Gerechtigkeitssinn verfahre. Trotzdem sind mancherlei Klagen dagegen erhoben worden, so dass Benedict XIV. in seiner mit Recht gerühmten Constitutio Sollicita darauf ausdrücklich Rücksicht nahm.

1°. Eine dieser Klagen — bekanntlich ist sie in allerjüngster Zeit noch erhoben worden — lautet: Wie kann Rom Bücher verurtheilen, ohne deren Verfasser zur Vertheidigung zuzulassen, ja sogar ohne sie auch nur zu hören! Benedict XIV.[4]) begegnet diesem Vorwurf mit der ruhigen Bemerkung, dass es sich ganz und gar nicht um Verurtheilung des Verfassers handle, sondern um Fürsorge für das Seelenheil der Gläubigen, das durch Lesung solcher Bücher leicht in Gefahr kommen kann. Leidet trotzdem auch der Ruf des Verfassers irgendwie, so folgt das aus der Verurtheilung des Werkes nicht direct, sondern nur indirect. Aus diesem Grunde kann man Verurtheilungen von Werken, ohne deren Verfasser zuerst zu hören, nicht missbilligen. Phillips (Kirchenrecht VI. S. 618) bemerkt treffend: Dem Verfasser erwächst, besonders dann, wenn er sich auf löbliche Weise dem Urtheil unterwirft, keine Schande aus der Proscription seiner Schrift." Nichtsdestoweniger war es Benedicts ausgesprochenster Wunsch, dass auch

[1]) Sollicita § 8. — [2]) Bangen, die röm. Curie S. 141. Vgl. Phillips Kirchenrecht B. V, S. 58 ff. — [3]) Vgl. Acta S. Sedis vol. 13, S. 32; vol. 14, S. 288; vol. 20, S. 304. — [4]) Sollicita § 10.

in Zukunft in Uebung bleiben möge, was dieselbe Congregation bisher schon so oft „summa aequitatis et prudentiae ratione“ zu thun pflegte: dass nämlich, wenn es sich um einen katholischen Autor von Ruf und Verdienst handelt, und sein Werk nach Ausmerzung der gefährlichen Stellen Nutzen schaffen kann, entweder der Verfasser selbst sich vertheidigen dürfe, oder die Congregation einen aus den Consultoren officiell zu seiner Vertheidigung aufstelle.[1]) Eine Entscheidung hierüber steht selbstverständlich der Congregation selbst zu, und zwar vor der Fassung des Proscriptions-Decretes.

2°. Eine weitere große Rücksicht wird katholischen Autoren gegenüber nach der Praxis der Congregation und gemäß der Weisung in der Benedictinischen Constitution[2]) geübt in Hinsicht auf die Formulierung des Verbotes: Erfreut sich nämlich ein katholischer Schriftsteller eines unversehrten Rufes, sowie eines, durch das Werk selbst oder durch andere Schriften erworbenen berühmten Namens, und steht nichts Erhebliches entgegen, so wird das Decret der Verurtheilung mit der Clausel versehen: donec corrigatur oder donec expurgetur. In diesem Falle nun wird die Veröffentlichung des Decretes verschoben. Dasselbe wird vielmehr vom Secretär dem Verfasser oder dessen Agenten mitgetheilt, damit er innerhalb einer bestimmten Zeit die beanständeten Sätze oder Worte verbessern könne. Geht der Verfasser hierauf ein, so wird das Proscriptions-Decret unterdrückt, falls nicht etwa die allzugroße Verbreitung des nicht corrigierten Werkes eine andere Maßregel nöthig macht. In diesem letzten Falle müsste jedoch die Verurtheilung des Buches derart abgefasst sein, dass jedermann einsieht, es seien nur die Exemplare dieser ersten Auflage verboten, nicht aber jene der folgenden verbesserten Ausgabe. Wenn sich aber auf die vertrauliche Mittheilung des Index-Secretärs hin der Verfasser gar nicht äußert, oder die gewünschte Verbesserung nicht vornimmt, so wird das Proscriptions-Decret nach abgelaufener Frist veröffentlicht. Zu bemerken ist, dass diese Rücksichtnahme nicht geübt wird, wenn es sich um das Werk eines häretischen Autors handelt, das mit Absicht die Irrlehre vertheidigt, oder um irgend eine Schrift, worin absichtlich die Grundsätze der Moral umgestoßen werden oder auf Sittenverderbnis hingearbeitet wird.[3])

3°. Bangen[4]) berichtet von einer weiteren Umsicht, welche bisweilen geübt wird. „Je nach der Natur der Sache treten noch vor definitiver Entscheidung außerordentliche Maßregeln ein, sei es

---

[1]) l. c. „ut quando res sit de auctore catholico, aliqua nominis et meritorum fama illustri, eiusque opus, demptis demendis, in publicum prodesse dignoscatur, vel auctorem ipsum suam causam tueri volentem audiat, vel unum ex Consultoribus designet, qui ex officio operis patrocinium, defensionemque suscipiat. — [2]) Sollicita § 9. — [3]) Sollicita § 11. — [4]) Die römische Curie S. 139.

durch Einholung von Gutachten der Bischöfe, der Facultäten u. s. w., oder durch Plenarversammlung aller[1]) Consultoren". . .

4°. Wernz bemerkt ferner in seinem Jus decretalium[2]), dass katholischen Autoren nicht selten die Verurtheilung ihres Werkes vor Veröffentlichung derselben bekannt gegeben wird, damit ihre Unterwerfung unter der Clausel „Auctor laudabiliter ante mortem se subiecit" auch mit dem Zusatz: „Et opus reprobavit" zugleich mit dem Proscriptions-Decret publiciert werden könne.

5°. Auch möge erwähnt sein, dass für das ganze Verfahren der Index-Congregation das Beobachten des Amtsgeheimnisses (des Stillschweigens) den Relatoren, Consultoren und Cardinälen zur strengen Pflicht gemacht ist.[3])

6. Weil die Index-Congregation nicht bloß Bücher zu verurtheilen und zu verbessern die Pflicht hat, sondern auch die Befugnis besitzt, „die Lesung und den Besitz der verbotenen Bücher unter gewissen Gründen"[4]) zu gestatten, so dürften zum Schlusse noch einige Winke über diesen letzten Punkt erwünscht sein.

Um Erlaubnis zu erhalten, verbotene Bücher zu lesen, wird immer erfordert:

1°. dass ein periculum perversionis, eine Gefahr für das Seelenheil nicht vorhanden sei. Das lässt sich ermessen nach der Moralität, dem Grade der Kenntnisse und dem Stande einer Person. Für Laien und Weltgeistliche wird deshalb vom Bischofe, für Ordensleute von deren Obern ein Zeugnis de vita, moribus et doctrina verlangt. Im Nothfalle genügt aber auch das besiegelte Zeugnis eines jeden geachteten, der Congregation bekannten Geistlichen.[5])

2°. Wird verlangt, dass der Bittsteller eine gute Absicht vor Augen habe, z. B. Studium, Seelsorge u. s. w. (Das wird übrigens auch schon aus den Eigenschaften des Bittstellers geschlossen).

3°. Was den Umfang, sowie die Dauer der ertheilten Vollmacht betrifft, so hat der Papst einige Bücher sich vorbehalten, so dass eine Erlaubnis für alle, wie immer verbotenen Bücher auf Lebenszeit von ihm allein gegeben wird. Die Congregation des Index (oder auch des S. Officio) gewährt die Licenz nur auf 3 Jahre mit gewissen Ausnahmen hinsichtlich der verbotenen Bücher

[1]) Wernz (Jus decretal. t. II. p. 751), gegenwärtig selbst Consultor, gibt das als allgemeine Regel an. — [2]) t. II. p. 751. — [3]) Benedict XIV. sagt diesbezüglich (Sollicita § 12) „Cum in Congreg. sancti Officii severissimis legibus cautum sit, ne de rebus eiusdem Congregationis quisquam cum alio extra illam loquatur; nos hanc eandem silentii legem a Relatoribus, Consultoribus et Cardinalibus Congregationis Indicis religiose custodiendam praecipimus. Illius tamen Secretario potestatem facimus ut animadversiones in libros censurae subiectos eorum auctoribus vel aliis illorum nomine agentibus . . . sub eadem secreti lege communicare queat; suppressis semper denunciatoris, censorisque nominibus". — [4]) Bangen, d. röm. Curie S. 134. — [5]) Bangen a. a. O. S. 134. 135.

selbst. Die Erlaubnis wird aber leicht wieder erneuert. Für Rom ertheilt der Magister s. Palatii diese Vollmacht auf je 3 Jahre. „Nach der gegenwärtigen Praxis wendet man sich an den P. Secretär der Congregation des Index mit einer in doppelter Copie gegebenen, an den heiligen Vater selbst gerichteten, von einem Consultor Indicis unterzeichneten Bittschrift".[1]) Pfarrer erhalten gewöhnlich die Erlaubnis auf Lebenszeit für alle wie immer verbotenen Bücher „exceptis dumtaxat de obscoenis ex professo tractantibus"; ebenso die Seelsorgspriester überhaupt, mit Ausnahme etwa einiger namentlich bezeichneter Werke. Ein einfacher Priester bekommt die Licenz auch auf Lebenszeit, aber der Regel nach mit größerer Beschränkung der Werke. Studierende Cleriker oder Laien erhalten eine solche Licenz auf Lebenszeit gewöhnlich nur für bestimmte Classen von Werken, welche in ihr Studienfach einschlagen oder sonstwie ihnen nützlich sind. Ständig aber ist die folgende Clausel allen Vollmachten beigefügt: Dummodo ad aliorum manus non pervenerint.

Das bisher beschriebene Verfahren schlägt die Index-Congregation ein, wenn sie im Interesse des gläubigen Volkes sich verpflichtet fühlt, eine Schrift zu verurtheilen. Es ist gesetzlich angeordnet und genau normiert worden von einem Papste, den gerade die Feinde des Ultramontanismus als einen Mann von feiner Bildung, von großer Duldsamkeit und unbestrittenem Wissensruhm zu preisen pflegen — von Benedict XIV. Wie eigenthümlich stechen diese Vorschriften voll von Klugheit, Gerechtigkeitsliebe und Besonnenheit ab von den Auslassungen sogenannter Intelligenz-Blätter — die wahren furor teutonicus athmen! So schrieben, um nur Ein Beispiel anzuführen, die „Hochschul-Nachrichten" — also ein Blatt für die höhere Intelligenz:[2]) „Die römische Maßregelung von Professor Schell. Die Hauptwerke des katholischen Theologie-Professors H. Schell sind auf den Index gesetzt worden. Mit diesem Faustschlag ins Gesicht gratuliert römischer Aberwitz und pfäffischer Unverstand in selbstmörderischer Weise der deutschen Wissenschaft und mit ihr ganz Deutschland zur Centenarfeier für Döllinger. Der Katholicismus als Princip des Fortschritts! Gründe für diese Maßregelung sind nicht angegeben; lassen sich wohl auch nicht angeben, eine Appellationsinstanz gibt es nicht. In Rom freilich nicht; aber was ist uns Rom und sein Fluch? Die begeisterte Opposition, die von Würzburg aus wie Kampfruf durch die deutschen Gaue hallt, lässt hoffen, dass dieser wälschen Beleidigung die rechte deutsche Antwort werde: „Los von Rom!"" Getrost sei entgegnet: Lasciate ogni speranza!

---

[1]) Bangen, d. röm. Curie S. 135, Nr. 1. — [2]) IX. Jahrg. Nr. 5, Febr. 1899, S. 74. (München, Akademischer Verlag.)

„Die Bibel und ihr Ende"?

Von Dr. Joh. Döller, Theologie-Professor zu St. Pölten.

In dem Organe des deutschen Freidenker-Bundes: „Der Freidenker", herausgegeben von dem bekannten Dr. Bruno Wille, der wegen seines Vortrages über „Die Religion der Freude" aus Oesterreich war ausgewiesen worden, finden sich im vorjährigen (1898 : VI) Jahrgange Aufsätze mit der Ueberschrift: „Die Bibel und ihr Ende". Unterzeichnet sind die betreffenden Artikel von einem „Illi". Der Verfasser ist daselbst bemüht, die Inspiration der heiligen Schrift zu leugnen, die heiligen Bücher als reines Menschenwerk hinzustellen. Und zwar sucht der Verfasser dieses Ziel dadurch zu erreichen, dass er „Widersprüche" in den heiligen Schriften nachzuweisen sucht.

„Nach der Kirchenlehre", heißt es da, „von der sogenannten Inspiration darf die Bibel selbstverständlich keine Widersprüche enthalten. Behauptet man, dass die Verfasser der einzelnen Bibeltheile unter dem unmittelbaren Einflusse des göttlichen Geistes, gewissermaßen nur als Werkzeuge, geschrieben haben, so muss man nothgedrungen auch behaupten, dass Widersprüche in der Bibel nicht vorhanden sind. Und das letztere wird in der That immer wieder behauptet, und Millionen Menschen glauben es, obwohl sie nur eine Bibel in die Hand zu nehmen und aufmerksam zu lesen brauchen, um Widersprüche über Widersprüche zu finden. Es sind Hunderte vorhanden, die so klar und deutlich sind, dass man sie gar nicht wegleugnen kann." [1])

Sehr interessant ist dann noch folgendes Geständnis: „Zwar würde schon ein Widerspruch genügen, um die Lehre von der göttlichen Inspiration der Bibel hinfällig erscheinen zu lassen, aber in Vorstehendem ist dem Leser eine hinreichend große Auswahl geboten, um ihm bei Discussionen ein Mittel in die Hand zu geben, den Gegner über die so oft behauptete Widerspruchslosigkeit eines Besseren zu belehren. Für jeden Menschen, der in der Bibel ein menschliches Erzeugnis sieht, ist das Vorhandensein von Widersprüchen eigentlich selbstverständlich, wenn man folgende Umstände in Betracht zieht: Die einzelnen Theile der Bibel sind unabhängig von einander entstanden. Vielfach kannte ein Schriftsteller die bereits vorhandenen Schriften gar nicht oder nur theilweise, bei der Seltenheit der Handschriften verließ man sich auf das Gedächtnis, so dass später das Gelesene falsch wiedergegeben wurde. Die erhaltenen Bücher der Bibel sind zudem nur Bruchstücke, welche gewissermaßen durch verbindenden Text zusammengefügt worden sind. Die Zusammensteller sind dann vielfach zu Ueberarbeitungen genöthigt gewesen, um wenigstens eine äußerliche Einheit

---

[1]) Der Freidenker, Nr. 19. Wiesbaden, 6. Mai 1898. S. 74.

herzustellen. Aber sie sind hierbei doch nicht sorgfältig genug vorgegangen, um diese Spuren ihrer Arbeit zu verwischen." [1])

Doch gegenüber einem solchen Beginnen, von einem Ende der Bibel sprechen zu wollen, bleibt ewig wahr das Wort des Propheten: „Das Heu verdorret, die Blume fällt ab; aber das Wort unsers Herrn bleibt ewiglich" (Isaias 40, 8).

Um diesen und ähnlichen Anwürfen die Spitze bieten zu können, ist vor allem nothwendig, sich über das Wesen der Inspiration, worin eben der himmelhohe Unterschied der heiligen Schriften von den übrigen Büchern gelegen ist, klar zu sein.

I.

Vermöge der Inspiration ist der eigentliche Urheber der heiligen Schrift Gott selbst. Der betreffende Schreiber ist nur das Werkzeug in der Hand Gottes; er ist nur der secundäre Urheber, während der primäre Autor Gott selbst ist. Es besteht nämlich das Wesen der Inspiration nicht etwa bloß darin, dass Gott den Hagiographen beim Schreiben vor Irrthümern bewahrte, oder dass Gott nach Abfassung gewisser Schriften mit bloß menschlichen Kräften dieselben nachträglich entweder selbst als göttliche Bücher approbiert oder durch seine Kirche als solche approbieren lässt, sondern darin, dass Gott selbst bei der Abfassung dieser Bücher positiv und als Haupturheber mitgewirkt hat, indem er auf den Willen und Intellect des Hagiographen einwirkte, so dass die betreffende Schrift als Gottes Werk erscheint.

Aus dieser Begriffsbestimmung folgt erstens, dass die inspirierten Autoren ihren Gegenstand dem Inhalte und der wesentlichen Form nach genau so darstellten, wie Gott es wollte. Ich sage „wesentliche Form", da man nicht soweit gehen kann, anzunehmen, es seien z. B. auch die poetischen Einkleidungen und Versformen vom heiligen Geiste inspiriert worden, oder es hätten gar Job und seine Freunde in Versen miteinander disputiert! Der hl. Autor ist zwar Werkzeug, aber kein todtes und starres Werkzeug in Gottes Hand, und nur die Unkenntnis über den Umfang der kirchlichen Inspirationslehre kann eigentliche Widersinnigkeiten schaffen. Was die Kirchenlehre behauptet, ist: Der Wille des Autors wurde von Gott angeregt zum Schreiben, der Intellect erleuchtet, dass er Wahrheiten, die ihm sonst verborgen geblieben wären, erkannte, oder es wurde wenigstens der Intellect auf gewisse Wahrheiten, die ihm schon anderswoher bekannt sein konnten, hingelenkt, damit der Hagiograph gerade dies und nichts anderes niederschrieb. Doch nie ist die Kirche, wohl aber früher einmal der Protestantismus, so weit gegangen, zu behaupten, dass Gott Wort für Wort mitgetheilt hätte. Denn wie könnte man sich bei der Annahme einer solchen inspiratio verbalis die Verschieden-

[1]) Ebenda Nr. 21 vom 20. Mai 1898, S. 86.

heit des Stiles bei den verschiedenen Autoren erklären? Doch muss auf der anderen Seite zugegeben werden, dass manchmal die Wahl einzelner Ausdrücke und Sätze, die von besonderer Wichtigkeit sind, wie z. B. der Ausdruck Logos, direct auf Inspiration zurückzuführen ist.

Eine zweite Folgerung ist dann die Irrthumslosigkeit eines solchen göttlichen Werkes. Es wurde der inspirierte Autor beim ganzen Acte des Schreibens so geleitet, dass er alles ohne Irrthum aufschrieb, welche Irrthumslosigkeit der heiligen Bücher sich nicht bloß auf die Glaubens- und Sittenwahrheiten, wie selbst gar manche katholische Erklärer gemeint haben, sondern auch auf die profanen Mittheilungen erstreckt. So hat neuestens Papst Leo XIII. in der Encyclica Providentissimus Deus über diese Wahrheit geschrieben, wie folgt: „Consequitur, ut, qui in locis authenticis Librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existement, ii profecto aut catholicam divinae inspirationis notionem pervertant aut Deum ipsum erroris faciant auctorem. Atque adeo Patribus omnibus et Doctoribus persuasissimum fuit, divinas Litteras, quales ab hagiographis editae sunt, ab omni omnino errore esse immunes, ut propterea non pauca illa, quae contrarii aliquid vel dissimile viderentur afferre (eadem fere sunt, quae nomine novae scientiae nunc obiiciunt), non subtiliter minus quam religiose componere inter se et conciliare studuerint, professi unanimes, Libros eos et integros et per partes a divino aeque esse afflatu Deumque ipsum per sacros auctores elocutum nihil admodum a veritate alienum ponere potuisse."

Um die Natur, das Wesen dieser absoluten Irrthumslosigkeit der heiligen Schrift richtig zu erfassen, ist wohl auseinander zu halten,

1) ob der inspirierte Autor etwas als solcher (d. i. als inspirierter Autor) behauptet, oder ob er nur die Ansichten, die Worte von anderen vorführt. Dass nämlich alles, was der inspirierte Autor als solcher behauptet, unfehlbare Wahrheit sei, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Denn da der hl. Autor an diesen Stellen nicht im eigenen Namen, sondern nur als Werkzeug, Sprachrohr Gottes spricht, so würde ein jeder Irrthum eigentlich auf Gott selbst zurückfallen. Wenn aber der inspirierte Autor die Worte anderer anführt, z. B. die Reden der Freunde Jobs im Buche Job, so ergibt sich aus dem Wesen der Inspiration nur, dass derartige Ausdrücke wirklich vorgebracht worden sind und zwar unter den Umständen, wie die heilige Schrift sie angibt. Solche Ausdrücke also, die der Hagiograph anderen in den Mund legt, sind wohl inspiriert mit Rücksicht auf den äußeren Umstand, dass sie in Wirklichkeit von jener betreffenden Person sind gebraucht worden, sie sind aber dadurch nicht immer auch inhaltlich approbiert. Diesbezüglich kann es schon vorkommen, dass ein Hagiograph Worte anderer anführt, die innerlich nicht wahr sind. So sagt schon der

hl. Augustinus: „In Evangeliis, quamvis verum sit omnino, quod dicta sint, non tamen omnia, quae dicta sunt, vera esse creduntur, quoniam multa a Judaeis falsa et impia dicta esse, verax Evangelii Scriptura testatur“ (Ad Oros. c. Priscill. 9). Aehnlich spricht auch der hl. Hieronymus, wenn er bemerkt, dass die Schrift öfter nur die Ansicht und Meinung der damaligen Zeit hervorhebe, ohne über Richtigkeit und Unrichtigkeit solcher Aeußerungen fremder Personen ein Urtheil abzugeben: Consuetudinis Scripturarum est, ut opinionem multorum sic narret historicus, quomodo eo tempore ab omnibus credebatur (in Matth. 14, 8) und an einer anderen Stelle: Multa in S. Sc. dicuntur juxta opinionem illius temporis, quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat. So werden I. Mach. 8, 1 ff. die Großthaten der Römer geschildert, und zwar nach der Fama und nicht wie sie sich in Wirklichkeit verhielten. Selbstverständlich berühren solche Worte den Charakter des Hagiographen nicht, da er nur berichtet, was andere, z. B. der Held Judas, über die Römer gesagt haben.

Es bedarf somit der Schriftausleger gewisser Criterien, um erkennen zu können, wann die Worte anderer, die der Hagiograph anführt, innerlich wahr sind und wann nicht. Als innerlich wahr haben selbstverständlich zu gelten die Worte Gottes selbst, der Engel und auch gottgesandter Menschen, wie der Propheten und Apostel, wenn diese im Auftrage Gottes reden. Was andere Personen angeht, die man nicht gerade als Gesandte Gottes bezeichnen kann, so ist aus dem Zusammenhange zu erschließen, welche Auctorität solchen Worten zukommt, ob sie göttliche Auctorität haben, oder ob sie nur menschliche Auctorität beanspruchen können. So muss man beispielsweise nach dem Zusammenhange und den begleitenden Umständen als inspiriert betrachten die Worte des sterbenden Jakob (Gen. 49), das Magnificat der seligsten Jungfrau (Luc. 1, 46 ff.), das Benedictus des greisen Simeon (Luc. 1, 68 ff.); ja selbst die Worte eines Balaam (Num. c. 23 und 24) haben als inspiriert zu gelten. Der Grund davon ist, weil jene Personen, wenngleich nicht Propheten im eigentlichen Sinne, doch als prophetisch erleuchtet in jenem Momente, da sie die betreffenden Worte aussprachen, anzunehmen sind. Besonders sind dann derartige Stellen als inspiriert anzusehen, wenn für deren Inspiration der consensus ecclesiae vorhanden ist.

Auf der anderen Seite sind öfter selbst die Worte der Propheten, ja sogar von Aposteln ohne göttliche Auctorität, ja können an sich sogar unrichtig sein, wenn nämlich die betreffenden Propheten oder Apostel jene Worte als reine Privatpersonen vorbringen. So wurde Petrus wegen solcher Worte von dem Herrn zurechtgewiesen. Der hl. Augustinus schreibt darüber: „Ipsi Apostoli prae ceteris electi et Domini lateribus cohaerentes eiusque ore pendentes multa reperiuntur improbanda dixisse, quae commemorare prolixum est, ita ut beatus Petrus de quibusdam verbis suis non solum

reprehendi, sed etiam satanas appellari meruerit“ (Ad Oros. c. Priscill).

2) Ferner ist wohl zu beachten, dass der inspirierte Autor selbst manchmal etwas berichtet, was er früher gedacht oder gethan. In diesem Falle sind seine Worte nur als wahre Thatsache inspiriert, das heißt, dass sie wirklich sind gesprochen worden, aber die Auctorität dieser Worte ist nur eine menschliche, ja solche Aussprüche können sogar sündhafte gewesen sein. Man kann doch nicht annehmen, dass der Hagiograph durch sein ganzes Leben inspiriert oder auch immer fehlerlos gewesen sei. Die innere Wahrheit solcher Sätze kann somit nicht aus der Inspiration abgeleitet werden, sondern diese ist von anderen Gesichtspunkten aus zu beurtheilen. Auf solche Weise sind z. B. zu behandeln jene Worte des Propheten Jonas: „Und nun, o Herr! nimm doch meine Seele von mir; denn besser ist mir der Tod als das Leben“ (Jon. 4, 3). Diese Worte hatte der Prophet vor Abfassung der Schrift gesprochen, als nämlich Ninive sich bekehrte und Gott der Stadt sich erbarmte. Diese Worte sind nur als Thatsache inspiriert, das heißt: sie sind gewiss bei dieser Gelegenheit von Jonas gebraucht worden, aber inhaltlich sind sie sicher nicht approbiert und werden sogar ausdrücklich von Gott getadelt.

3) Von großer Wichtigkeit ist es dann für das richtige Verständnis einer Stelle, zu untersuchen, in welchem Sinne jene betreffende Stelle zu verstehen sei, ob im buchstäblichen Sinne oder aber im übertragenen, ob nicht irgend eine Redefigur, Hyperbel z. B. gebraucht werde, ob der Verfasser wissenschaftlich exact oder nur populär, nach der gewöhnlichen Anschauung des Volkes schreiben wollte. So wird man Moses nicht eines Irrthums zeihen können, wenn er einer Hyperbel sich bedienend beispielsweise schreibt: „Es war Hungersnoth in allen Landen — und alle Lande kamen nach Aegypten, Getreide zu kaufen“ (Gen. 41, 54 ff.). Ebenso wenig darf man einen Irrthum annehmen, wenn es im Buche Josue (10, 12 f.) heißt: „Sonne, bewege dich nicht von Gabaon, und Mond, nicht vom Thale Ajalon! Und Sonne und Mond standen stille“ und ähnlich im Buche Ecclesiasticus (46, 5): „Ward nicht durch seinen (Josues) Eifer die Sonne zurückgehalten, dass ein Tag ward, als wären es zwei?“ Diese zwei Stellen machen nämlich keinen Anspruch, wissenschaftlich exact zu sein, sondern sie sind nur in der Absicht gebraucht, um in populärer, anschaulicher Weise den Gedanken auszudrücken: Gott bewirkte wunderbarerweise, dass die Sonne länger sichtbar blieb. Man darf deshalb dem Hagiographen ebenso wenig den Vorwurf der Unkenntnis machen, als man einen solchen Vorwurf erheben darf, wenn z. B. in unseren Tagen ein Astronom die Phrase vom Auf- oder Untergang der Sonne gebraucht. Dem heiligen Autor ist es ja nicht darum zu thun, wissenschaftliche Probleme zu lösen, sondern derselbe will nur religiöse Belehrung geben, will nur zeigen das wunderbare Eingreifen Gottes in die Geschicke seines Volkes.

Dabei bedient er sich solcher Ausdrücke, die eben das Volk gewohnt ist, um sich jenes Wunder vorzustellen. Ja, hätte Moses, göttlich erleuchtet von einer Bewegung der Erde um die Sonne gesprochen, so hätte er nicht bloß in diesem Punkte keinen Glauben gefunden, sondern man hätte auch an seinen Worten, wenn er über religiöse Wahrheiten sprach, mindestens gezweifelt.

Oder wenn Genesis 1, 16 f. gesagt wird: „Gott machte die zwei großen Lichter — und die Sterne. Und er setzte sie an die Veste des Himmels, dass sie auf die Erde herableuchten", so folgt nicht daraus, Moses habe lehren wollen: Sonne und Mond seien die größten Himmelskörper oder seien am Firmamente befestigt, sondern er schreibt selbstverständlich nur nach dem ganzen Eindruck, den der gestirnte Himmel auf jedes beschauende Auge nothwendig machen muss. Schon der heilige Thomas bemerkt zu dieser Stelle: „Moyses rudi populo condescendens sequutus est, quae sensibiliter apparent" (Summa Theol I. qu. 70. a. 1 ad 3).

4) Eine besondere Aufmerksamkeit verdient aber die Widerspruchslosigkeit der Bibel. Stellen der heiligen Schrift können weder untereinander, noch mit den Profanwissenschaften in einem wirklichen Widerspruche stehen. Man kann nur von Scheinwidersprüchen in der Bibel reden, die aber durch die richtige Exegese leicht behoben werden können. Das steht fest: von Anfang an konnten sich auch nicht die geringsten Irrthümer in den heiligen Büchern finden, da diese auf Gott als den primären Urheber derselben zurückfallen würden. Aber anders verhält es sich mit der Erhaltung der heiligen Schriften: diese ist ein Werk der Menschen, allerdings unter einem besonderen Beistande Gottes. Da die Kirche die Gabe der Unfehlbarkeit besitzt, so kann allerdings kein Irrthum in die heiligen Schriften sich einschleichen, der eine Glaubens- oder Sittenlehre berühren würde; dazu hat ja die Kirche den besonderen Beistand Gottes, in Glaubens- und Sittenwahrheiten nicht vom Wege der Wahrheit abzuirren. In anderen Punkten kann Gott Irrthümer der Menschen zulassen, weil dadurch dem eigentlichen Zwecke der heiligen Schrift, für die religiöse Belehrung, für das ewige Heil der Menschen zu sorgen, kein Eintrag geschieht.

Und in der That können wir gar manche solcher Textfehler constatieren. Man braucht da nur zu verweisen auf die chronologischen Angaben der Genesis, die durch die weit von einander abweichenden Zahlen in den verschiedenen Texten — dem hebräischen, samaritanischen und griechischen — uns anzeigen, dass sie keinen göttlichen Glauben für sich beanspruchen können. Solche Schreibfehler finden sich besonders in den Zahlen und den Eigennamen. Diesbezüglich schreibt Reusch [1]): „Was den Text der heiligen Schrift betrifft, so steht dogmatisch nur fest, dass sich in die kirchlich redigierten Bibelübersetzungen keine

[1]) Reusch: Bibel und Natur. 2. Aufl. Freiburg im Breisgau 1866. S. 434.

Corruptionen eingeschlichen haben, welche die res fidei et morum betreffen. — Wenn uns auch die Inspiration der biblischen Schriftsteller verbürgt, dass dieselben keine unrichtigen chronologischen Angaben niedergeschrieben haben, so haben wir keine sichere Bürgschaft dafür, dass die Abschreiber und Uebersetzer diese Angaben unverändert auf uns gebracht und dass die Ausleger dieselben im Einzelnen richtig verstanden und dann richtig miteinander combiniert haben."

Die Widerspruchslosigkeit der Bibel hängt natürlich innig mit deren Irrthumslosigkeit zusammen. Man kann in den heiligen Schriften nicht wirkliche Widersprüche nachweisen, sondern nur Scheinwidersprüche. Die Hauptquelle für solche Antilogien ist zu suchen in einer Textverderbnis. Dies gilt vor allem bei Zahlenangaben. Wenn es z. B. II. Chron. 22, 2 heißt: „Zweiundvierzig Jahre war Ochozias alt, da er zu regieren begann," während in der entsprechenden Parallelstelle (IV. Kön. 8, 26) gesagt wird: „Zweiundzwanzig Jahre war Ochozias alt, da er zu regieren begann", so liegt offenbar ein Schreibfehler vor. Eine solche Verwechslung der Zahlen war umso leichter möglich, da man vielfach die Zahlen mit den Buchstaben des Alphabetes bezeichnet hat. Allerdings sind die Zahlen auf dem Mesasteine und auf der Inschrift der Siloe-Wasserleitung vollständig ausgeschrieben, aber auf machabäischen Münzen sind sie oft nur mit den Buchstaben des Alphabetes ausgedrückt. Man braucht somit nur anzunehmen: ein Abschreiber habe die Buchstaben Kaph = 20 und Mem = 40, die, besonders bei nachlässiger Schreibung, sich sehr ähnlich sind, miteinander verwechselt, und der Widerspruch ist behoben.

Ein anderer Grund solcher Scheinwidersprüche kann zu suchen sein in der verschiedenen Art und Weise, wie die einzelnen Autoren erzählen. Auch im gewöhnlichen Leben kommt es vor, dass selbst Augen- und Ohrenzeugen dieselben Thatsachen in verschiedener Weise erzählen, dass sie oft in Einzelheiten von einander abweichen, indem dem einen etwas als wichtig erscheint, was der andere als minder wichtig ganz übergeht, der eine begnügt sich mit der Hauptsache, während der andere mehr ins Detail eingeht. Und gerade dies spricht so sehr für die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift. Denn eine völlige Uebereinstimmung in den kleinsten Details würde eher auf Verabredung hinweisen, als auf selbständige Mittheilung des Erlebten.

Weiters lässt sich der scheinbare Widerspruch zweier Schriftsteller, die dasselbe Factum zu berichten scheinen, aber in wesentlichen Umständen von einander abweichen, leicht beseitigen, wenn man nur bedenkt, dass beide Autoren nicht dieselbe Begebenheit, sondern zwei verschiedene, allerdings einander sehr ähnliche, Ereignisse mittheilen. So berichtet Matthäus (20, 29 f.) beispielsweise: „Als sie von Jericho hinausgiengen, folgte ihm viel Volk nach; und siehe zwei Blinde, die am Wege saßen, hörten, dass Jesus vorübergehe . . . ."

Marcus (10, 46) dagegen spricht bloß von einem Blinden, namens Bartimäus, weil dieser bekannt war, wie die selten vorkommende Anführung des Eigennamens zeigte. Wenn aber Lucas (18, 35) schreibt: „Und es geschah, als er sich Jericho näherte, saß ein Blinder ꝛc., so ist darunter entweder ein von dem zuerst erzählten Wunder ganz verschiedenes zu verstehen, was leicht erklärlich ist, da sich beim Bekanntwerden jener zwei Heilungen vor dem Einzug Christi andere Blinde aufgemuntert fühlten, vom Herrn dieselbe Wohlthat in ähnlicher Weise bei seiner Abreise zu erflehen, oder wir haben dasselbe Factum, nur dass mit Rücksicht auf die Lage des Hauses des Zachäus, in dem Christus übernachten wollte, der eine Evangelist das als Ausziehen bezeichnet, was dem andern ein Einzug war, was wieder leicht erklärlich ist, wenn z. B. das Haus schon jenseits oder außerhalb der Stadt lag, der Herr also in Jericho einziehen und doch auch wieder ausziehen musste, um zu seiner Nachtherberge zu gelangen.

Andere Scheinwidersprüche werden leicht beseitigt, wenn man nur auf die der heiligen Schrift eigenthümliche Terminologie und Phraseologie achtet. So scheint ein Widerspruch zwischen den Worten des Herrn bei Lucas (14, 26): „Wenn jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern, ja auch sogar seine eigene Seele, der kann mein Jünger nicht sein“ und den Aussprüchen bei Matthäus: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst“ (22, 39) und: „Liebet eure Feinde“ (5, 44) zu liegen. Doch da ist nur zu bedenken, dass der Ausdruck „hassen“ nur im Sinne von „keine ungeordnete Rücksicht gegen sie tragen“ zu nehmen ist.

Oder wenn Gen. 22, 1 gesagt wird: „Tentavit Deus Abraham, ut offerret filium suum Isaac“ und Jac. 1, 13: „Deus neminem tentat“, so löst sich diese Schwierigkeit leicht damit, dass im 1. Falle tentare bedeutet „prüfen“, im 2. Falle aber „versuchen“, d. i. zur Sünde reizen.

Oft kommt es auch vor, dass dieselbe Persönlichkeit an verschiedenen Stellen mit verschiedenen Namen benannt wird. Das erklärt sich daraus, dass es auch jetzt noch Sitte bei den Orientalen ist, verschiedene Namen zu führen.

5. Wie Bibelstellen nicht untereinander sich widersprechen können, so können dieselben auch in keinem wirklichen Widerspruche stehen mit einem sicheren Resultate einer Profanwissenschaft, speciell der Naturwissenschaft. Denn derselbe Gott, der der eigentliche Urheber der Bibel ist, ist auch der Schöpfer der Denkgesetze und damit auch aller Wissenschaften, die darauf beruhen. Scheinbare Widersprüche mit irgend einer Wissenschaft, namentlich der Naturwissenschaft, können nur dadurch entstehen, dass man etwas als sicheres Resultat der Wissenschaft hinstellt, was doch nur eine Hypothese ist, oder dass man etwas als echten Sinn einer biblischen Stelle bezeichnet, was aber

jene Stelle nicht sagt. „Bibel und Natur", schreibt Kurtz, „insoferne sie beide Gottes Wort sind, müssen übereinstimmen. Wo das nicht stattzufinden scheint, da ist die Exegese des Theologen oder die Exegese des Naturforschers eine falsche".[1])

Im übrigen müssen wir, wenn uns in den heiligen Schriften Stellen vorkommen, die irgend einen Widerspruch zu involvieren scheinen, den wir aber nicht zu lösen vermögen, mit dem hl. Augustin bekennen: Ego enim fateor caritati tuae, solis eis Scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc honorem timoremque deferre, ut nullum eorum auctorum scribendo aliquid errasse firmissime credam; at si aliquid in eis offendero litteris, quod videtur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem vel interpretem non esse assecutum, quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam (Ep. 82 ad Hier.).

II.

Im obigen haben wir nun jene allgemeinen Grundsätze entwickelt, die den Leser in den Stand setzen mögen, verschiedene Einwände der Gegner gegen die Irrthums- und Widerspruchslosigkeit der heiligen Schriften von vornherein siegreich zurückzuweisen. Jetzt wollen wir noch einige speciell durch „Illi" erhobene Einwendungen folgen lassen, von denen wir allerdings nicht zu behaupten wagen, dass sie zu den schärfsten und geistvollsten gehören, die überhaupt je gemacht worden sind. Ja Fachleute dürften sich vielleicht eines Lächelns nicht ganz erwehren können, wenn sie sehen müssen, wie naiv sich so manche „Freidenker" mit der Bibel abfinden, deren Arbeit und Gedanken sie offenbar für ebenso leichte Ware halten, als es ihre eigenen freien und federleichten Gedanken sind. Diese Beispiele haben also sozusagen nur symptomatischen Wert.

1. „Schon die beiden ersten Capitel des ersten Buches Moses enthalten eine Menge von Widersprüchen. Vergleicht man die darin wiedergegebenen beiden Schöpfungsberichte, so findet man an einer Stelle (I, 2, 6, 9, 10) Wasser im Ueberfluss, an der anderen Stelle (II, 5, 6) Wassermangel."

Wir antworten: In diesen Worten liegt so wenig ein Widerspruch, als in dem Satze: „Im Meere ist Wasser in Ueberfluss, aber am Lande sind keine Niederschläge". Wie oft trifft das selbst bei den jetzigen geregelten und ausgeglichenen klimatischen Verhältnissen zu! Kein vernünftiger Denker wird daran etwas widerspruchsvolles finden! Selbst ein Freidenker wird daran glauben müssen, so paradox es klingt, dass man mitten im Meere sogar verdursten könne — oder nicht?! Was also die Schrift an der zweiten Stelle berichtet, das ist das Eintreten der atmosphärischen Niederschläge, und zwar in einer Weise und in einem Grade, wie sie eben für die Entwicklung

[1]) Bibel u. Astronomie. 2. Aufl. Berlin 1849, S. 5.

der Vegetation erforderlich sind. Erst jetzt hat Gott den kostbaren Organismus der Erdhülle anvertraut. Denn Niemand wird auf eine glühende, mit heißen Seen und verbrühenden Dämpfen gefüllte Platte den Samen streuen! Die Niederschläge konnten natürlich ebensogut Regen oder Thau sein.

2. „Die Luftthiere kommen aus dem Wasser (I, 20) — die Luftthiere kommen aus dem Boden (II, 19)".

Moses sagt I, 20 keineswegs, dass die Luftthiere aus Wasser geschaffen worden seien, sondern der betreffende Vers lautet nach dem hebräischen Texte: „Es sollen wimmeln die Gewässer von kriechenden Thieren und es fliege Geflügel über die Erde am Firmamente des Himmels." Also ergibt sich die Nutzanwendung: Besser Hebräisch lernen, um den Urtext vergleichen zu können, wenigstens dann, wenn man schon durchaus dem heiligen Geist etwas am Zeug flicken will!

3. „1. Mose 4, 12 spricht Jehovah zu Kain: „Unstät und flüchtig sollst du sein auf Erden". Aber schon 4 Verse weiter unten nimmt Kain ein Weib, wohnt im Lande Nod und baut sich eine Stadt. Das kann man doch nicht „unstätig und flüchtig" nennen."

Wir wollen demgegenüber nicht mit manchen Erklärern betonen, dass das hebräische Wort für Stadt 'ir auch einen befestigten Lagerplatz bezeichnen könne (Delitzsch: „umpfählter Ort"), wie ja auch wandernde Nomadenvölker ihre Zeltdörfer haben, wir fragen bloß, ob nicht Kain auch die gegründete Stadt noch verlassen konnte, von stets neuer Unruhe fortgetrieben, während seine Nachkommen, für die er die Stadt gebaut, daselbst zurückblieben? Fast scheint das der Name seines Sohnes und der darnach benannten Stadt Henoch anzudeuten. Denn Henoch heißt: Ruhe sei dir! als hätte der unglückliche Vater sagen wollen: Mein Fluch soll nicht der Deinige sein. Mögest Du wenigstens Ruhe und Frieden finden!

Hören wir noch, was Franz Delitzsch meint: „Dass Kain lebenslang ein Unstäter sein soll, besagt die Straffentenz nicht, ihr: „„Du wirst sein"" lautet nur auf eine unbestimmte Zukunft. Ueberdies haftete auch schon an der Niederlassung im Lande nôd, wie dieser Name sagt, etwas vom Charakter der zudictierten Strafe".[1])

Wo ein Denker und Sprachkundiger, wie Delitzsch keinen Widerspruch findet, ist es von einem Freidenker nicht schön, einen solchen finden zu wollen.

4. „Nach 1. Mos. 21, 31 machen Abraham und Abimelech einen Bund bei einem Brunnen, daher heißt die Stätte Beersaba (Brunnen des Bundes), weil Beide da miteinander geschworen haben." Nach Cap. 26 machen aber Isaak und Abimelech den Bund, und von Vers 32 ab heißt es: „Und desselben Tages kamen Isaaks Knechte und sagten ihm an, von dem Brunnen, den sie gegraben

[1]) Neuer Commentar zur Genesis, S. 125.

hatten .... und er nannte ihn Seba, daher heißt die Stätte Beerseba bis auf den heutigen Tag". Also ein error in personis!

An obiger Stelle haben wir nicht einen error in personis, sondern es handelt sich um zwei ganz verschiedene Begebenheiten. Den Brunnen hatten nämlich die Philister aus Neid verstopft, Isaak aber ließ ihn wieder ausgraben und gab ihm denselben Namen, weil sich dasselbe Ereignis wie bei seinem Vater an diesen Brunnen knüpft. 1. Mos. 26, 18 heißt es ausdrücklich: „Und er grub andere Brunnen wieder auf, die, welche die Knechte seines Vaters Abraham gegraben, und die Philister nach seinem Tode einst verstopft hatten, und nannte sie mit denselben Namen, die ihnen vorher sein Vater gegeben." Also die Nutzanwendung: Immer ein paar Zeilen noch dazu lesen!

5. „2. Mos. 27 sind ausführliche Vorschriften über das Brandopfer enthalten. Die Vorschriften werden dem Moses durch Jehova selbst gegeben. Nach Jesaia 1, 11 bis 13 will aber Jehova von Brandopfern nichts wissen und nach Jerem. 7, 22 erklärt Jehova sogar, er habe überhaupt nichts von Brandopfern geboten."

Bei Isaias verlangt Gott allerdings keine solchen Brandopfer, welche mit sündhaftem Herzen dargebracht werden, sondern verlangt Opfer mit reuigem, zerknirschtem Herzen dargebracht, von dem ja die Opfer ein lebendiger Ausdruck sein sollten.

Bei Jeremias aber heißt es: „Ich habe eueren Vätern des Tages, da ich sie aus Aegypten geführet, weder gesagt noch geboten von Brandopfern". Der Sinn dieser Stelle ist: Als ich euch aus Aegypten herausführte, gab ich euch nicht Opfervorschriften, sondern die 10 Gebote. Die Opfervorschriften wurden erst später gegeben, nachdem Israel den Bund mit Gott durch Götzendienst gebrochen hatte. Die detaillierten Opfervorschriften sollten deshalb auch den Zweck haben, das Volk vom Götzendienste zurück zu halten. Uebrigens muss beachtet werden, dass selbst nach der Errichtung des Opferrituals für den Einzelnen und im Einzelnen der Freiheit noch ein großer Spielraum geboten war, während Glaube und Gehorsam gegen Gott unter allen Umständen verbinden. Das will der Prophet hervorheben!

6. „Nach 1. Sam. 15, 11 hat Jehovah gesagt: „Es reuet mich, dass ich Saul zum König gemacht habe." Schon gleich nachher (V. 29) steht: „Auch lügt der Held in Israel (d. i. Jehovah) nicht und gereuet ihn nicht, denn er ist nicht ein Mensch, dass ihn etwas gereuen sollte". Es reuet ihn aber öfters etwas, schon 1. Mos. 6, 6 „dass er die Menschen gemacht hatte."

Wenn es von Gott heißt: es reuet ihn, so können selbstverständlich jene Worte nicht im buchstäblichen Sinne verstanden werden, sondern es ist eine Redefigur: ein Anthropopathismus. Denn bei Gott kann, da er alles voraussieht und unveränderlich ist, von keiner Reue die Rede sein. Die heiligen Schriftsteller bedienen sich aber solcher Anthropomorphismen und Anthropopathismen, um recht anschaulich zu schildern. Wir schreiben Gott eine Reue zu, wenn er

dasselbe thut, was wir machen würden, wenn uns etwas gereuen würde. Wer solche Einwendungen erheben kann, gibt seiner intellectuellen Reife ein schlechtes Zeugnis. Nur Kindern gegenüber ist man sonst bemüssigt, auf solche Grundvoraussetzungen aufmerksam zu machen. Darum besser tief, als frei denken!

7. „Joh. 10, 30: Ich und der Vater sind eins. Hingegen Joh. 14, 28: Mein Vater ist größer als ich."

Christus spricht an der 2. Stelle von sich als Mensch; denn er redet vom Hingange. Uebrigens stehen die Worte „der Vater ist größer als ich" auch mit der göttlichen Natur Jesu nicht im Widerspruche. Denn der Vater ist in gewisser Weise größer als der Sohn, zwar nicht rücksichtlich der Natur oder Würde, sondern sofern er das Princip des Sohnes ist und der Gezeugte das zeugende Princip wenigstens logisch voraussetzt.

Diese Auswahl der „Widersprüche" in der Bibel möge genügen, um zu zeigen, mit welchem Rechte man vom „Ende der Bibel" sprechen könne. „Das Heu verdorret, die Blume fällt ab; aber das Wort unsers Herrn bleibet ewiglich" (Isaias 40, 8).

Ein Erfordernis zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses und seine praktischen Consequenzen.

Von Dr. Hartmann Strohsacker, O. S. B., Göttweig.

In jedem Handbuche der Dogmatik oder der Moral finden sich drei Erfordernisse für die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses aufgeführt: die Intention, der Stand der heiligmachenden Gnade und die getreue Erfüllung der vorgeschriebenen Werke. Diese Erfordernisse können auch in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1879, Seite 138 ff., eingesehen werden, wo sie kurz und übersichtlich zusammengestellt sind; sie sind übrigens allgemein bekannt und bedürfen hier keiner weiteren Begründung, wenn auch bezüglich des an zweiter Stelle genannten Requisites in seiner genaueren Fixierung einige Meinungsverschiedenheiten aufgetreten sind.

Allein, wenn man sagt, zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses sind jene drei Stücke erforderlich und genügend, so ist diese Ausdrucksweise ungenau. Unter einem vollkommenen Ablasse schlechthin versteht man ja doch die Nachlassung aller und jeder zeitlichen Strafe, so zwar, dass der desselben theilhaft Gewordene, wenn er in diesem Zustande stirbt, auch nicht die geringste Reinigung mehr durchzumachen hätte, sondern unmittelbar zur Anschauung Gottes gelangen würde. Wird nun der Ausdruck „vollkommener Ablass" in diesem Sinne gefasst, so muss nicht nur zugegeben, sondern streng festgehalten werden, dass zur Gewinnung desselben noch eine vierte Bedingung erheischt wird, nämlich das Frei-

sein von jeder läßlichen Sünde. Dies ist allgemeine Lehre der Theologen: „Ad plenariam Indulgentiam requiritur immunitas ab omni peccato etiam veniali.“ Müller, III.[4] § 176, 5; cf. Lehmkuhl II.[7] n. 527; und sie ergibt sich aus der Natur der Sache; denn wie Müller l. c. bemerkt: „Est Indulgentia plenaria remissio omnium paenarum temporalium; at vero non potest poena remitti pro peccato nondum deleto.“ Daher schreibt Palmieri (de poenit[2], Appendix § 1, IV. pg. 494): „Certum est, manente reatu culpae non posse tolli reatum poenae illi respondentis; quod certum esse dicimus ex fide.“

Ist somit zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses schlechthin das Freisein von jeder läßlichen Sünde erfordert, so entsteht zunächst die Frage: Was dann, wenn dieses Erfordernis abgeht und nur die drei eingangs angegebenen Bedingungen erfüllt sind? Die Theologen unterscheiden zwischen der lucratio indulgentiae plenariae plena und non plena und antworten: Ein in solcher Verfassung befindlicher Christ kann allerdings nicht den vollkommenen Ablass in seiner ganzen Ausdehnung gewinnen, jedoch wird er des Nachlasses der zeitlichen Strafe für alle diejenigen Sünden theilhaftig, welche der Schuld nach getilgt sind; er gewinnt mithin einen relativ vollkommenen Ablass, soweit er nämlich desselben fähig ist: „Potest autem non obstante peccato veniali Indulgentia, quae ut plenaria proponitur, obtineri particulariter, quia peccatum veniale non impedit, quominus remittatur poena debita pro aliis peccatis iam remissis.“ Müller l. c. Einen weiteren Grund hiefür gibt Palmieri l. c. § 5, IV. pg 539): Quia vero effectus indulgentiae divisibilis est, idcirco qui totum non assequitur, partem eius consequi potest.“ (cf. Lehmkuhl l. c.)

Nach dem Gesagten ist der Satz begreiflich, den man häufig antrifft: es werde eigentlich selten ein vollkommener Ablass in seiner ganzen Ausdehnung gewonnen, eben wegen Mangels jener vierten Bedingung; und es liegt auf der Hand, dass die nunmehr von selbst sich aufdrängende und gewiss praktische Frage: Wie gewinne ich denn plene einen vollkommenen Ablass, pro praxi mit der anderen zusammenfällt: Wie erlange ich die Nachlassung aller läßlichen Sünden (quoad culpam)? Und dieser Frage wollen wir uns nunmehr zuwenden; allerdings wurde über die Nachlassung der läßlichen Sünden bereits einmal in dieser Zeitschrift gehandelt (Jahrg. 1881, S. 503 ff.); allein in dem betreffenden Artikel ist die Frage allgemein gefasst und nicht in der speciellen Form, welche sie für unseren Zweck haben muss; außerdem ist dortselbst nur von der Nachlassung außerhalb des Bußsacramentes die Rede. Somit kann unsere gegenwärtige Arbeit als eine Ergänzung der citierten Abhandlung betrachtet werden.

Wir führen der Reihe nach die Mittel auf, die in ordine ad remissionem peccatorum venialium omnium in Betracht kommen können; und zwar theilen wir sie in zwei Gruppen, indem wir

zwischen außersacramentaler und sacramentaler Nachlassung unterscheiden; selbstverständlich hat sich die Darstellung an die bewährten Theologen anzuschließen, vor allem an Suarez und Lugo, die über unsere Frage ausführlicher sich ausgesprochen haben. Vorausschicken müssen wir noch den allgemein anerkannten Grundsatz, dass von einer Nachlassung irgend welcher persönlicher Sünden ohne retractatio keine Rede sein kann; die retractatio ist entweder eine formelle oder eine virtuelle, je nachdem sie die begangenen Sünden hic et nunc bewusst zum Gegenstande hat, oder in einer solchen Stimmung des Willens besteht, kraft welcher die Sünden, wenn sie zum Bewusstsein kämen, ausgeschlossen würden. Diese retractatio saltem virtualis ist somit im folgenden immer als eingeschlossen mitzuverstehen, auch wenn von ihr nicht ausdrücklich die Rede ist. „Ad remissionem venialium peccatorum non . . sufficit habitualis displicentia, quae habetur per habitum caritatis, vel poenitentiae virtutis, quia sic caritas non compateretur peccatum veniale: quod patet esse falsum; unde sequitur, quod requiratur quaedam virtualis displicentia, puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, et res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret.“ So der heilige Thomas (S. 3, q. 87, a. 1. c.); und Müller schreibt (III.[4] § 110, S. 241 ff.): „Peccata venialia non remittuntur sine poenitentia sive formali i.e. explicita et expressa, sive virtuali et implicita i. e. contenta in aliquo actu supernaturali, qui excludit affectum ad peccatum veniale, et vi cuius homo illud expresse detestaretur, si memoriae occurreret.“

I. Außersacramentale Nachlassung aller läßlichen Sünden. Von den Acten, die als opus operantis eine Nachlassung der läßlichen Sünden überhaupt bewirken, müssen gleich von vornherein eine ganze Reihe solcher ausgeschlossen werden, welche (wenigstens per se) nicht imstande sind, alle venialia zu tilgen; es sind dies die Sacramentalien, das Gebet, die Anhörung des heiligen Messopfers, die Acte der Nächstenliebe und sonstige Bußwerke im weiteren Sinne. Denn unseres Wissens hat den genannten Acten noch kein Theologe eine solche Kraft zugeschrieben, und Suarez (de poen. disp. 11. s 3.) lehnt sie direct ab. Freilich ist es möglich, dass Jemand, weil nur mit wenigen und geringen läßlichen Sünden belastet, auch durch einen oder mehrere von den genannten Acten von allen seinen Delicten befreit wird; ja manche von den bezeichneten Werken mögen auch eine größere Zahl läßlicher Sünden gänzlich tilgen: immerhin kommt diese Wirkung den besagten Mitteln nur per accidens zu, insofern nämlich ihr Wert mit den thatsächlich in einem concreten Falle vorhandenen läßlichen Sünden in Proportion steht (cf. Suarez l. c.); überdies entzieht sich die Tragweite, die den Werken jener Art gegenüber den läßlichen Sünden zukommt, ganz und gar unserer Controle, so dass das Ausmaß derselben nie mit Sicherheit

behauptet werden kann. — Es bleiben sonach nur drei außersacramentale Mittel übrig, die bei der Frage nach Nachlassung sämmtlicher läßlicher Sünden in Betracht kommen können: die contritio, der actus charitatis, und die attritio.

1. Bezüglich der contritio ist es allgemeine Lehre der Theologen, daß sie die Kraft habe, sämmtliche läßliche Sünden zu tilgen, auf welche sie sich erstreckt; daß sie somit, wenn sie alle läßlichen Sünden tangiert, auch alle hinwegnimmt. Suarez schreibt hierüber (l. c.) „Formalis contritio sufficit [ad tollendum veniale] . . . Censeo, quamcumque contritionem tollere respective omnia peccata venialia, id est illa, de quibus habetur: unde si sit universalis de omnibus, omnia tollet.“ Und Lugo sagt (de poen. disp. 9. s. 2): „Certum videtur, contritionem perfectam, quae se extendit ex parte obiecti ad peccata venialia, esse dispositionem sufficientem ad eorum remissionem etiam extra sacramentum: in hoc conveniunt omnes.“ Der Beweis, welchen Suarez dafür gibt, ist einfach: Die contritio tilgt extra sacramentum alle schweren Sünden; ergo a fortiori alle läßlichen. Den beiden großen Theologen schließen sich die neueren an, von denen z. B. Lehmkuhl (II.[7] n. 279) sagt: „Venialium reatus culpae certo deletur contritione perfecta, quae et quatenus etiam ad venialia peccata sese porrigit“; und Müller (III.[4] § 110): „Actus . . contritionis perfectae [tollit venialia] et quidem ex opere operantis. Remittuntur omnia venialia, si huiusmodi actus universaliter excludit affectum ad venialia, seu quando quis ita affectus est, ut nullum velit peccatum veniale patrare, et de quolibet admisso doleret, si memoriae occurreret. Non omnia remittuntur, si actus contritionis tantum particulariter excludit affectum ad peccatum, seu quando quis ita affectus est, ut aliquod tantum peccatum particulare nolit committere.“ (cf. Hurter, Compend. III.[8], n. 174; Pesch, prael. dogm. VII. n. 123.) Es ist somit die auf alle läßlichen Sünden ausgedehnte contritio als ein ganz sicheres Mittel zur Tilgung derselben zu betrachten. Dazu nun zwei praktische Bemerkungen: a) Wer eine wirkliche contritio erweckt, für den wird es nicht schwer sein, dieselbe so zu erwecken, daß sie alle läßlichen Sünden tangiert; es ist ja jede läßliche Sünde eine Beleidigung Gottes, eine Uebertretung seines Gebotes, eine Undankbarkeit gegen ihn u. s. w. b) Eine größere Schwierigkeit möchte vielleicht in der Erweckung der contritio überhaupt gefunden werden; und man findet denn auch nur zu häufig die Ansicht, daß dieser Act fast nur gewissen auserwählten Seelen möglich sei. Dem ist aber nicht so, ja wir wagen ganz getrost die Behauptung auszusprechen, daß jeder Mensch, wenn er nur will (die Gnade vorausgesetzt, die ihm gewiß nicht fehlen wird), imstande ist, eine contritio zu erwecken. Denn zu einer contritio ist nichts weiter erforderlich, als daß der Sünder seine Sünden verabscheue aus

Liebe zu Gott, d. h. daſs er sie bereue, insoferne sie eine Beleidigung des höchsten Gutes sind, welches er über Alles liebt; nicht erforderlich ist, daſs die contritio einen bestimmten Grad der Intensität habe, es genügt, wenn sie appretiative super omnia ist; ebenso ist nicht erfordert, daſs sie eine gewisse Zeit dauere; und was praktisch am meisten zu betonen ist: es ist nicht nothwendig, daſs die contritio zum Formalobjecte die absolute Güte Gottes habe, sondern es genügt, wenn ihr Formalobject die bonitas Dei relativa ist; das heißt, die Liebe, welche den Reueact informiert, braucht nicht ein „amor Dei, ut est summum bonum in se“ zu sein, sondern sie kann auch sein ein „amor Dei, ut est summum bonum nostrum.“ Dieses letztere vertreten bedeutende Theologen, gestützt auf gewichtige Gründe; cf. Hurter, III.[8] n. 468; und Egger, Enchir. theolog. dogm. ed 4 n. 393, 6 und 571, 3; eingehend hat diese Frage erörtert Nisius in der Zeitschrift für katholische Theologie VIII (1884), S. 508 ff. und 645 ff. und wir wüſsten nicht, was gegen die dortselbst vorgebrachten Argumente eingewendet werden könnte; deshalb tragen wir auch kein Bedenken, diese Lehre als einfachhin sicher zu bezeichnen.

2. Was von der contritio gilt, ist consequenterweise auch von dem actus charitatis überhaupt zu sagen, insoferne er wenigstens virtuell die Verabscheuung der läſslichen Sünden in sich schließt; daher schreibt Suarez (l. c.): „Etiam amor Dei super omnia per se potest remittere venialia peccata absque formali poenitentia ... [et quidem] remittit illa peccata venialia, cum quibus habet virtualem oppositionem. Unde remittet omnia quoad culpam, si ad omnia virtualiter extenditur.“ Deshalb sagt Müller an der oben citierten Stelle: „actus charitatis vel contritionis.“ Der Grund ist leicht einzusehen: es ist derselbe, den wir schon oben aus Suarez angeführt haben.

3. Bisher bewegten wir uns auf einem sicheren Boden; wenn wir aber nunmehr die Frage stellen, was von der sündentilgenden Kraft der attritio zu halten sei, so gelangen wir auf ein ziemlich unsicheres Gebiet, wie schon aus der Bemerkung Lugos erhellt (disp. 9. s 2.): „In hoc puncto .. multa sunt incerta, et nonnisi ex probabili coniectura definiri possunt.“ Daſs durch die attritio läſsliche Sünden überhaupt nachgelaſsen werden, wird allgemein zugegeben; Suarez (l c.): „Probabile est, venialia peccata tolli per solam attritionem, immo et per contrarium propositum, vel per actum virtutis repugnantem aliquo modo veniali peccato et excludentem complacentiam illius ... Oportet tamen, ut talis attritio sit de tali peccato; nam attritio unius peccati non sufficit ad tollendum aliud disparatum et omnino diversum“; ebenso sagt Lugo (l. c.: „Dico tertio.“) und setzt darauf die diesbezügliche Wirksamkeit der attritio auseinander. Allein auf die Frage, ob die attritio alle läſslichen Sünden (per se) hinweg-

zunehmen vermög', und von welcher Beschaffenheit sie sein müsse, damit sie eine solche Wirkung habe, findet sich keine bestimmte Antwort. Suarez registriert (l. c) den Einwurf, dass wenn die attritio zur Nachlassung der läßlichen Sünden genügt, folglich dieselben niemals durch das Bußsacrament nachgelassen werden; und er antwortet, es sei probabel, dass nicht jede attritio (remissa) unter allen Umständen, das heißt wenn die Zahl und Schwere der läßlichen Sünde eine bedeutende ist, hinreiche, um sie insgesammt zu tilgen. Und Lugo erwidert (l. c.) auf denselben Einwurf: „Extra sacramentum non est necesse, quod positâ attritione tollantur semper omnia venialia . . Differt ergo contritio perfecta ab attritione, quod contritio ita disponit extra sacramentum ad remissionem venialium, ut eo ipso remittantur omnia, ad quae se extendit: attritio vero disponit etiam, sed non ita perfecte atque ideo licet regulariter afferat secum remissionem alicuius, non tamen omnium, ad quae se extendit, sed cum limitatione, secundum regulam ordinationis divinae, quam in hoc nullo modo possumus certo definire." Als Grund dieser Unsicherheit fügt er hinzu: „[Deus] non exigit eandem dispositionem pro omnibus venialibus, sed pro gravioribus perfectiorem attritionem, pro levioribus minus perfectam; . . . qualis autem et quanta dispositio exigatur a Deo ad remissionem singulorum venialium, nos scire non possumus." Das Resultat der diesbezüglichen Lehre der Theologen fasst Lehmkuhl (l. c. n. 279) in die Worte: „Etiam extra sacramentum . . sufficere videtur [ad rem. ven.] inperfectior dolor, qui ad attritionem pertineat; attamen non quamlibet attritionem, etsi afficiat peccata venialia, ad quaelibet ven. peccata extra sacramentum remittenda sufficere dixerim"; und im Anschlusse an Lugo verlangt er, dass zwischen der attritio, ihrer Intensivität ꝛc. und den vorhandenen läßlichen Sünden eine gewisse Proportion bestehe. — Es leuchtet ein, dass sich auf diese Angaben kein im concreten Falle sicheres Urtheil aufbauen läßt; und es bliebe, um durch bloße attritio sämmtlicher läßlicher Sünden ledig zu werden, nur ein Ausweg übrig, welchen Pesch (l. c. n. 507) andeutet: Die attritio müsste recht speciell gefasst sein, d. h. so erweckt werden, dass sie die möglichst distinct vergegenwärtigten Sünden gleichsam der Reihe nach ausschließt (vgl. Hurter l. c. III. n. 174); doch wagen wir auch diesem Mittel wenigstens per se nicht volle Sicherheit beizumessen und gestehen offen, dass es uns in der Praxis schwer durchführbar erscheint.

Fassen wir das Ergebnis der bisherigen Untersuchung zusammen, so lautet es kurz und einfach: es gibt nur ein (resp. zwei) Mittel, um außer dem Sacramentenempfang sicher von allen läßlichen Sünden frei zu werden: die contritio (resp. den actus charitatis perfectae); alle übrigen Mittel, und selbst die attritio, entziehen sich so sehr unserer Beurtheilung, dass ein solcher Erfolg

wenigstens in concreto nie mit voller Bestimmtheit erwartet oder behauptet werden kann.

II. Sacramentale Nachlassung aller läßlichen Sünden. Dem zweiten Theile unserer Untersuchung schicken wir den von den Theologen aufgestellten allgemeinen Grundsatz voraus, dass sämmtlichen Sacramenten ex opere operato eine gewisse Kraft zur Tilgung der läßlichen Sünden zukommt, und dass sie diese Kraft immer äußern, wenn der obex entfernt wird. (Suarez disp. XII. s. I; cf. Lugo. disp. 9, s. 2.) Der obex wird entfernt durch Ablegung der actualis complacentia und durch die Intention, das Sacrament und seinen Effect zu empfangen. Soviel im Allgemeinen; um jedoch zu einem genaueren Resultat zu gelangen, müssen wir auf die einzelnen Sacramente eingehen. Hiebei können wir von der Taufe füglich absehen; denn es ist bekannt, dass durch das Sacrament der Wiedergeburt (wenn es mit attritio empfangen wird) nicht nur alle Sünden getilgt, sondern auch alle zeitlichen Strafen nachgelassen werden, dass sohin die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses für den Erwachsenen, der soeben getauft worden, vollständig gegenstandslos wäre; ein einziger denkbarer Fall wird von Suarez (l. c.) angeführt, den wir aber als kaum jemals praktisch hier übergehen können.

1. Betreffs des Bußsacramentes ist zu unterscheiden zwischen gebeichteten und nicht gebeichteten Sünden. Die gebeichteten werden direct nachgelassen, insoferne sie durch die vorangegangene eventuell genügende attritio etc. nicht schon getilgt sind; „et hoc modo remittuntur omnia, quae debito modo confitemur cum dolore et proposito requisito“ (Lugo disp. 9. s. 3.); wer somit alle seine läßlichen Sünden bekennt, wird dadurch von allen frei, und zwar genügt es nach Lugo (ib. sect. 2.), wenn sie so gebeichtet werden, dass der Beichtvater ihre Zahl wenigstens beiläufig erkennt. Bezüglich der nicht gebeichteten Sünden gibt Suarez zwar eine tilgende Kraft zu, stellt aber, und wohl mit Recht, hinsichtlich dieses Effectes das Bußsacrament den anderen Sacramenten gleich: „Quoad hoc videtur esse eadem ratio de hoc sacramento et de ceteris; quia si habet hanc vim, magis est ex generali ratione sacramenti novae legis, quam ex propria talis sacramenti. In quo differt a baptismo.“ (Disp. 12. s. 1.) In der weiteren, uns am meisten interessierenden Frage, ob also alle läßlichen Sünden auf diese Weise (remoto obice) hinweggenommen werden, wagt Suarez keine bestimmte Antwort zu geben; er schreibt: „Haec res mihi dubia videtur et incerta. Nam affirmando . . nullum absurdum vel inconveniens sequi video, quamquam efficaci fundamento ostendi non possit“ (l. c.); und weiter unten: „De poenitentia existimo auferre [eam] omnia peccata venialia, quae vel homo confitetur; . . vel si in illis peccatis [quae non confitetur] hoc locum non habet propter specialem rationem huius sacramenti requirentis formalem poenitentiam ad sui constitutionem, saltem remittet alia peccata,

de quibus homo non est [actualiter] attritus, maxime si sint oblita et non voluntarie omissa, quia quantum est ex se, omnia illa subiicit clavibus, et quia illud sacramentum habet vim tollendi peccata, etiam oblita, si non inveniat obicem. At vero de aliis, quae homo voluntarie non subiicit clavibus, non est res adeo certa: et fortasse maior aliqua dispositio circa illa requiritur.“ Wie man sieht, neigt Suarez zu einer bejahenden Antwort, wenigstens bezüglich aller jener läßlichen Sünden, die nicht absichtlich vom Bekenntnisse ausgeschlossen werden. Lugo ist strenger als der doctor eximius, und seine Lehre erscheint uns als praktisch sicherer; er schreibt: „Attritio cum Sacramento poenitentiae sufficit ad remissionem omnium venialium, de quibus est attritio“ (l. c.); er fordert also eine wirkliche Reue, und auch diese genügt zur Nachlassung aller läßlichen Sünden nur insoweit, als sie sich auf alle erstreckt. Der Pönitent müsste also entweder Acte der Reue erwecken, die alle Arten der läßlichen Sünden speciell betreffen; oder, was offenbar vorzuziehen wäre, er müsste einen Act der attritio aus einem allgemeinen Motiv erwecken, so dass dadurch alle läßlichen Sünden tangiert werden. — Es darf jedoch nicht verschwiegen werden, dass Lugo selbst dieses Mittel noch nicht für sicher hält, indem er im Anschluss an die citierte Stelle (fin. sect.) schreibt: „Hoc secundo modo non est necesse, quod remittantur omnia venialia, etiamsi de illis praecesserit dolor; sed sufficit, quod remittantur aliqua, sicut supra diximus . . de attritione extra sacramentum.“ Indes mit dieser Ansicht können wir uns nicht befreunden, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil damit Lugo, wie aus dem Wortlaute hervorgeht, die sündentilgende Kraft des Bußsacramentes schließlich (betreffs der uns beschäftigenden Frage) auf ein Nichts herabdrückt: denn wenn das Sacrament sammt der attritio der attritio extra sacramentum an Wirksamkeit gleichgestellt wird, was bleibt dann noch von der Wirksamkeit des Sacramentes übrig? — Uebrigens läßt sich vielleicht diese eben angeführte Stelle mit der früher citierten vereinigen; denn nach dem Zusammenhange will Lugo sagen, dass jener Effect (die Tilgung der nicht gebeichteten läßlichen Sünden) dem Bußsacramente nicht als solchem und daher nicht nothwendig vi institutionis zukommt; dass jener Effect zwar ex opere operato, aber nicht direct und formaliter, sondern materialiter hervorgebracht werde; und unter dieser Rücksicht ist allerdings die erwähnte Gleichstellung zulässig: es wäre demnach an der letztangeführten Stelle das ‚necesse‘ zu pressen.

2. Hinsichtlich der letzten Oelung können wir uns kurz fassen und bietet die Frage keine Schwierigkeit. Suarez schreibt darüber (l. c.): „Mihi fere certum est [extremam unctionem] hunc habere effectum; . . sufficiant verba Concil. Trid. (s. 14. cap. 2. et cn. 2) definientis, illud sacramentum . . . ‚remittere

peccata, si quae sunt adhuc expianda'". Und bezüglich der geforderten Disposition gilt nach ihm für die letzte Oelung dasselbe wie für das Bußsacrament; er fügt aber den für uns wichtigen Satz bei: „De extrema unctione probabile est, semper omnia remittere, si sint aliquo modo ex supra declaratis retractata." Ihm schließt sich Lugo, vorbehaltlich der von ihm geforderten Disposition, die wir soeben (n 1.) besprochen haben, an (l. c.) und bekräftigt sie mit den Worten: „Cum praedictis Sacramentis [poen. et extr. unct.], quorum effectus proprius est remissio peccatorum (ut suppono) non debet limitari ea remissio, sed extendi ad omnia, de quibus fuerit attritio"; und sect. III. ist zu lesen: „Dicendum omnino est, per extremam unctionem remitti venialia, si praecesserit detestatio formalis vel virtualis ; et quidem omnia, ut verba ipsa significant, dum dicitur: Indulgeat tibi Deus, quidquid deliquisti." Der Empfänger der letzten Oelung braucht also nur eine sich auf alle läßlichen Sünden erstreckende attritio zu erwecken, um von allen Sünden befreit zu werden.

3. Nicht so einfach gestaltet sich die genauere Feststellung der sündentilgenden Kraft des Altarssacramentes. Allerdings das allgemeine Princip, welches wir oben angeführt haben, steht auch für dieses Sacrament, und zwar mit aller nur wünschenswerten Sicherheit fest; denn das Conc. Trid. erklärt (s. 13. cap. 2.): „Sumi voluit [Salvator noster] Sacramentum hoc . . . tamquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservemur"; und schon vor dem Tridentinum hatte das Concil von Florenz (decr. pro arm.) den Satz ausgesprochen (der nebenbei bemerkt eine vorzügliche Eintheilung für eine Predigt abgibt): „Omnem effectum, quem materialis cibus et potus quoad vitam agunt corporalem, sustentando, augendo, reparando et delectando, sacramentum hoc quoad vitam operatur spiritualem." Daher sagt auch Suarez (de Euch. disp. 63. s. 10.): „Vera est sententia D. Thomae, . . . ex opere operato remitti per hoc sacramentum [peccata venialia]", und führt noch eine ganze Reihe von Vätern und Theologen an. Und Lugo drückt denselben Gedanken noch etwas schärfer aus (l. c.): „De Eucharistia certum est, valere ad remissionem venialium, ut docet Trid. s. 13. c. 2." Betreffs der hiezu erforderlichen Disposition sagt Suarez (l. c.): „Duo tantum videntur necessaria ex parte sumentis, unum ut sit in statu gratiae, . . aliud est, ut non inveniat [sacramentum sumptum] actualem affectum talis peccati, . . . praeter haec autem nihil aliud est necessarium." Lugo stimmt ihm bei, allerdings mit der schon oben (II. 1.) erwähnten Modification: „Praecedere debet aliqua saltem virtualis displicentia et retractatio venialium" (l. c.) Allein wie steht es mit der Nachlassung aller läßlichen Sünden durch die heilige Eucharistie? Suarez antwortet (de poen. disp. 12. s. 1.): „Verisimilior est posterior [negans] sententia

propter rationem factam [effectus scil. sacramenti diversus est pro ratione dispositionis]. Unde licet verum sit, quod supra diximus, solam voluntariam susceptionem sacramenti, ablato obice, sufficere ad remissionem venialium, . . non tamen inde fit, ut sufficiat ad remissionem omnium . . . [sed] definita est certa remissio aliquorum venialium, quae erit maior in melius disposito et poterit esse integra et totalis in perfecte disposito.“ Dieſelbe unſichere oder beſſer geſagt, ziemlich ablehnende Antwort gibt Lugo (l. c.): „An vero Eucharistia tollat omnia peccata venialia de quibus praecedit attritio, an solum partem eorum, nihil potest certo affirmari, nam rationes adductae non convincunt illam universalem indulgentiam et remissionem omnium culparum; neque ex significatione Sacramenti id sufficienter deducitur.“ Somit haben wir das Ergebnis: der Empfang des heiligen Altarsſacramentes bietet an und für ſich kein ſicheres Mittel zur Befreiung von allen läſslichen Sünden — ſelbſt dann nicht, wenn eine attritio aller vorhanden wäre.

4. Es bleiben noch drei Sacramente zu betrachten übrig: Firmung, Ordo und Ehe; doch können wir uns hierüber kurz faſſen. Einerſeits nämlich haben jene drei Sacramente für unſere (Ablaſs-) Frage wirklich kaum einen praktiſchen Wert, weil ja ihrem Empfange der Empfang der Sacramente der Buße und des Altares voranzugehen pflegt; andererſeits ſchreiben ihnen die Theologen außer der allen Sacramenten zukommenden Kraft, läſsliche Sünden überhaupt zu tilgen, keine genau beſtimmte Wirkung zu; und ſpeciell hinſichtlich unſerer Frage nach Tilgung aller venialia geſteht Suarez: „Res est dubia“, und Lugo wagt es ebenfalls nicht, über das erwähnte allgemeine Princip hinauszugehen. Dieſe drei Sacramente können folglich bei unſerer praktiſchen Frage wohl außer Acht gelaſſen werden, da uns ein ſicherer Maßſtab für die Beurtheilung ihrer uns beſchäftigenden Wirkſamkeit abgeht.

III. Anwendung. Ziehen wir nunmehr aus dem Geſagten die praktiſchen Schluſsfolgerungen, ſo unterſcheiden wir zwiſchen dem vollkommenen Ablaſs für den geſunden und für den kranken Menſchen — eine auf den erſten Blick höchſt wunderliche Diſtinction, die wir aber ſogleich rechtfertigen werden.

1. Iſt das Subject des Ablaſſes ein geſunder Menſch, ſo muſs unſeres Wiſſens immer der Empfang der Sacramente der Buße und des Altars (oder wenigſtens des letzteren)[1]) vorangehen.

2. Iſt das Subject des Ablaſſes krank, ſo iſt wiederum ein doppelter Fall möglich: entweder a) iſt die Krankheit nicht gefährlich, ſo daſs bloß der Kirchenbeſuch und Communionempfang zur Zeit

[1]) Wer nämlich alle acht Tage die heiligen Sacramente empfängt, kann täglich ohne neuerliche Beicht einen (und unter Umſtänden auch mehrere) vollkommene Abläſſe gewinnen (Decr. auth. S. C. Indulg. 439); in manchen Diöceſen iſt dieſe Friſt ſogar auf 14 Tage verlängert.

unthunlich sind; oder b) die Krankheit ist eine ernstliche, so dass zur Spendung der letzten Oelung und der benedictio apostolica geschritten wird. Unter Zugrundelegung dieser Unterscheidung ergeben sich nun folgende Anweisungen, um von allen läßlichen Sünden befreit und eines vollkommenen Ablasses in seiner ganzen Ausdehnung theilhaftig zu werden.

Ad. 1. Der Betreffende hat entweder alle seine läßlichen Sünden einer attritio zu unterwerfen, dann das Sacrament der Buße mit dieser noch virtuell andauernden Disposition zu empfangen (wobei er gut thut, alle ihm erinnerlichen läßlichen Sünden zu bekennen), und nach Empfang der heiligen Communion die weiteren Ablassbedingungen zu erfüllen;

oder, und das ist unter jeder Rücksicht das sicherere: er hat einen Act der vollkommenen Reue (resp. der caritas perfecta) zu erwecken, welcher sich auf alle läßlichen Sünden (virtuell) erstreckt. Dieses kann entweder vor der Beicht geschehen (was aber nicht nöthig ist), oder nach der (mit attritio verrichteten) Beicht, oder auch nach der heiligen Communion. Das Letztere dürfte überhaupt, und ganz besonders für solche Priester, die alle acht (beziehungsweise 14) Tage zur Beicht gehen und inzwischen täglich oder doch öfters celebrieren, noch am meisten zu empfehlen sein; (dasselbe gilt für solche Laien, welchen sogenannte Freicommunionen gestattet sind). Der Grund liegt nahe: es bedünkt uns nämlich, dass unmittelbar nach Empfang der größten uns hienieden möglichen Wohlthat Gottes und in Anbetracht der durch dieses Sacrament der Liebe verliehenen Gnade und Stärkung der göttlichen Tugenden es denn doch nicht mehr schwer fallen könne, sich zu einem Acte der contritio oder der charitas perfecta zu erschwingen, besonders wenn man diesen Act im oben (I. 1.) angegebenen Sinne versteht. An den gedachten Act haben sich selbstverständlich die Ablassgebete (oder die sonstigen vorgeschriebenen Acte) anzuschließen; z. B. das „En ego“ mit fünf Pater noster ad intentionem Pontificis.

Ad 2, a): Für solche Kranke, die am Kirchenbesuch und Empfang der heiligen Communion dauernd verhindert sind, kann der Beichtvater die vorgeschriebene Communion in andere fromme Werke umwandeln. Da jedoch der Empfang des Bußsacramentes ihnen nicht erlassen ist, so hätte ein solchermaßen Kranker das soeben sub 1) bezeichnete Verfahren einzuhalten, also entweder mit der genannten Disposition das Bußsacrament zu empfangen, oder eine contritio zu erwecken: wobei wir nochmals betonen, dass dies (auch ohne vorangegangene Communion) durchaus nicht so schwer ist.

Ad 2, b): Am leichtesten wird wohl der gefährlich Erkrankte aller seiner läßlichen Sünden ledig; er hat nur dieselben sämmtlich einer attritio zu unterziehen und so die heilige Oelung zu empfangen, um, wenn er in diesem Zustande stirbt, (suppositis aliis supponendis) des vollkommenen Ablasses der benedictio apostolica (der sogenannten

General-Absolution) in vollem Umfange theilhaftig zu sein. Verfällt er nach Empfang der letzten Oelung neuerdings in läßliche Sünden, so muß er, um sicher zu gehen, dasselbe Verfahren einschlagen, wie oben (sub 1) angegeben: attritio aller dieser Sünden mit Beicht, oder contritio. Eine nochmalige Application des päpstlichen Segens ist aber nicht erfordert, auch nicht statthaft, da der Ablaß der benedictio apostolica bekanntlich erst im Augenblick des Todes gewonnen wird (cf. Schüch, Past.[9], S. 834 ff.); jedoch möchten wir einem solchen Kranken immerhin dringend rathen, sich auch um einen anderen vollkommenen Ablaß umzusehen, weil es wohl sein könnte, daß es ihm an der wichtigsten von Benedict XIV. vorgeschriebenen Bedingung zur Gewinnung jenes Sterbeablasses gebricht, nämlich an der „bereitwilligen Ertragung aller Beschwerden und Leiden der Krankheit als Sühne für das vergangene Leben und der Annahme des Todes aus der Hand Gottes." (Schüch, a. a. O.)

Der Reformkatholicismus, die Religion der Zukunft.[1])

Unter diesem Titel ist ein Buch erschienen, das wir wegen seiner Bedeutung an dieser Stelle besprechen wollen. Es ist gewiß, daß der Autor es gut meint, wir betonen das ausdrücklich, sowie es auch andere gut meinen, die in unseren Tagen durch literarische Erzeugnisse Aufsehen erregt, aber zugleich auch großen Schaden angerichtet haben. Es offenbart sich in ihnen die Zeitkrankheit, die Nervosität. An dieser verhängnisvollen Krankheit leiden die politischen Weltverbesserer und nun auch einige kirchliche Reformatoren. In ihren Augen taugt das Alte und Herkömmliche in Theologie und Kirche nicht mehr; es muß etwas Nagelneues, noch nie Dagewesenes zutage gefördert werden. Das verlangt unsere Zeit, das die Natur des Fortschrittes, das ist sogar das treibende Princip des Katholicismus. Das kostbare Gepräge der bisherigen Terminologie muß vertauscht werden mit einer schwankenden modernen Währung, bei der alles auf den blendenden Glanz der Phrase, aber wenig auf den correcten Inhalt und die richtigen Begriffe ankommt. Wer auf die Reinheit der Begriffe Gewicht legt, ist Distinguo-Mann, der keine sella curulis in der Gelehrtenwelt beanspruchen darf. Es ist die Phantasie, welche statt des Verstandes sich des Steuerruders bemächtigen will, aber eine Ideenverwirrung bewerkstelliget, der mit aller Entschiedenheit entgegengearbeitet werden muß.

Das Charakteristische dieser Classe ist:

Recht viel Worte, recht gewagte Sätze, Hiebe nach allen

[1]) Der Reformkatholicismus, die Religion der Zukunft. Für die Gebildeten aller Bekenntnisse dargestellt von Josef Müller, Doctor der Philosophie. Würzburg, Göbel's Buchhandlung. 1899. S. VIII u. 102. Preis: Mark 1·50.

Seiten, aber ganz besonders auf die eigenen Leute; ihr Princip ist das multa, aber nur nicht multum.

Doch nun zu unserem Buche!

Eine eigenartige Schrift mit eigenartigem Titel. Ueber den seltsamen Titel äußert sich der Verfasser in folgenden Worten: „Ich habe den Reformkatholicismus als die Religion der Zukunft bezeichnet, nicht den Katholicismus, wie er jetzt landläufig sich darstellt und vielfach bei Außenstehenden zum Anstoß geworden ist, sondern wie er unbeschadet seiner Grundlagen auf Grund tieferer Einsicht neu gestaltet werden kann". (S. VI.) Also keine neue katholische Religion soll angestrebt werden; die alte, von Christus gestiftete, soll in ihrer Grundlage bleiben, aber durch tiefere wissenschaftliche Einsicht und Klärung eine Neugestaltung erfahren. Das sei ein wahres Bedürfnis unserer nach Fortschritt ringenden Zeit. Verfasser beruft sich zur Rechtfertigung seiner Forderung auf einen hervorragenden amerikanischen Kirchenfürsten, der sich an die Spitze der Reformbewegung gestellt und auf den bekannten Reformtheologen in Würzburg, der bereits seine wirkende Stimme erhoben. (Ebd.) Bevor der Verfasser seine Reformgedanken ausspricht, will er eine „Grundessenz der Apologetik" liefern als solide Unterlage für seinen Reformplan. Diese provisorische Apologetik umfaßt die „grundlegenden" Fragen über „Religion", „Christus der Gottmensch", „die moderne Bibelkritik", „das alte Testament", „das neue Testament", „das Glaubensbekenntnis", „die Kirche" und die „kirchliche Unfehlbarkeit". Sie bilden den ersten Theil der Schrift. (S. 1—44.) Diese apologetischen Entwürfe enthalten zwar manches Gute, sind aber einerseits zu lückenhaft und anderseits weder im Zusammenhang zu einander, noch im entsprechenden Verhältnis zum zweiten Theile stehend. Sie hätten deshalb bessere Verwertung und Ausarbeitung in einer Special-Studie finden können. Der zweite Theil befaßt sich mit dem „Katholicismus und Protestantismus der Gegenwart" und erörtert zunächst die „Sachlage", nach welcher der Protestantismus vor dem Katholicismus eine bedeutende Präponderanz haben soll. Der Grund dieser Erscheinung wird S. 81 mit folgenden Worten angegeben: „Die Präponderanz des Protestantismus in der Wissenschaft hat ihren Grund in dem regen fortschrittlichen Geist, der vom Anfang an das treibende Element in ihm bildete, in dem Drang, aller Wissensquellen sich zu bemächtigen, sie auszubeuten und auf den gewonnenen Grundlagen fortzubauen, während der katholische Geist im Gegensatz dazu sich mehr und mehr abschloss und die Fühlung mit den Zeitströmungen, damit auch den Einfluss auf die Gebildeten verlor." (S. 61). Das Hauptbollwerk der Rückständigkeit des Katholicismus ist dem Verfasser die Scholastik in Philosophie und Theologie mit ihren nicht mehr haltbaren Lehrmeinungen (S. 61). Am Schluss dieses Abschnittes entwirft er ein wahres Jammerbild der Scholastik, die nach seiner

Ansicht namentlich seit der Vorherrschaft der Dominicaner und Jesuiten vollends ausartete und jeden Fortschritt lähmte (S. 71). Der folgende Abschnitt „Heilmittel und Versöhnung" enthält nun die eigentlichen Reformgedanken, die positiven Mittel einer gründlichen Besserung auf katholischer Seite: 1. Anerkennung und Verwertung der modernen Fortschritte in allen Wissenschaften, namentlich in Philosophie und Theologie. 2. Benützung der Universitäten für die studierende Jugend als der Haupt- und Centralstätten der Wissenschaft. 3. Wiedereinführung von Synoden. 4. Größere Annäherung an die Laienwelt. 5. Die Bibel in den Händen der Laien. 6. Vermeidung jeder unchristlichen Gehässigkeit in Kritik und Polemik. 7. Statt Steigerung der Gegensätze Annäherung an das Empfinden der Gegenwart auf allen Gebieten. Den Protestanten wird im letzten Abschnitt: „Hindernisse der Versöhnung im protestantischen Lager" tieferes Eindringen in die katholische Lehre und vorurtheilsfreiere, objective Beurtheilung derselben empfohlen; nur so sei an eine Rückkehr zur verlorenen Kirche, an eine Rekatholisierung und religiöse Wiedergeburt zu denken. — Es ist nicht leicht, die Aufstellungen des Verfassers alle zu beleuchten und auf ihren wahren Wert zurückzuführen. Das überschreitet den engen Rahmen einer Besprechung. Wir müssen uns begnügen, einige Bemerkungen zu machen.

Zunächst missfällt der Titel „Reformkatholicismus" und dessen Begründung, als ob die Religion „auf Grund tieferer Einsicht neu gestaltet werden" solle. Das Wort „Katholicismus" bedeutet entweder die katholische Kirche mit der von Christus ihr gegebenen Verfassung, und diese wird unverändert bleiben bis zum Ende der Zeiten; oder es bedeutet die geoffenbarte und der Kirche anvertraute Lehre, und diese erhält *als solche* keinen Zuwachs und leidet keinerlei Veränderung. Die *Erkenntnis* dieser Lehre kann allerdings erweitert, vertieft und somit verändert und reformiert werden. Diese subjective Erkenntnis nennt man aber nicht Katholicismus im objectiven Sinne. Deshalb hat der Ausdruck Reformkatholicismus als Religion der Zukunft keine Berechtigung, indem das Wort Religion im *objectiven* Sinne, das Wort Reformkatholicismus im *subjectiven* Sinne genommen wird. Die subjective, religiöse Erkenntnis des Einzelnen und auch des Verfassers mag immerhin reformiert werden, das ist aber keineswegs eine Reform des Katholicismus, ein Reformkatholicismus als Religion, und zwar als „Religion der Zukunft". — Der Verfasser betrachtet in seiner Untersuchung über die „Sachlage", d. h. über das Wissen bei Katholiken und bei Protestanten, letztere als überlegen. Den Grund hievon findet er in dem regeren Geist der Protestanten, in ihrem intensiveren Wissensdrang, während die Katholiken sich abschließen und die Fühlung mit den Zeitströmungen verlieren. Diese „Präponderanz" bei den Protestanten habe jedoch ihren letzten Grund im Protestantismus selber, wie denn auch das Zurückbleiben

der Katholiken im Katholicismus selber seinen Grund habe. — Vor allem kann man mit Recht die Thatsache, welche der Verfasser als eine unbestrittene hinstellt, bezweifeln. Gerade katholische Gelehrte sind es, die sich in unserer Zeit auf allen Gebieten menschlichen Wissens hervorgethan und wenigstens als ebenbürtig den protestantischen Forschern an die Seite gestellt werden können. Einige von ihnen sind auf dem Gebiete der Culturgeschichte, der Socialwissenschaft, der Naturwissenschaft geradezu bahnbrechend gewesen. — Negative Resultate in der Philosophie, hinfällige philosophische Systeme, die kaum ihre Urheber überlebten und wie Kartenhäuser zusammensanken, haben die Protestanten freilich zutage gefördert, aber diese beweisen nicht das wahre, stetige Wissen, sondern das ungenügende, unwissenschaftliche Hasten und Umhertappen, das an der Wahrheit verzweifelnde Ringen. Und ist die destructive Bibelkritik des Protestantismus, die in neuester Zeit durch ägyptologische und assyrische Funde förmlich vernichtet worden ist, als eine wahre auf gesunden Principien der Vernunft aufgebaute Wissenschaft anzusehen? Man halte die Errungenschaften des Protestantismus auf wissenschaftlichem Gebiete denen des Katholicismus entgegen, und man wird in unserer Zeit am allerwenigsten Ursache haben, von einer „Präponderanz" des Protestantismus zu reden. Der Protestantismus, meint der Verfasser, begegnet in seinen Forschungen keinem hemmenden, isolierenden Princip, wie der Katholicismus. „Es muss mit dem engherzigen Conservatismus gebrochen werden". (S. 64). Was soll diese Phrase bedeuten? Etwa, dass katholische Gelehrte über die Vernunft so denken müssen, wie die Rationalisten, die Bannerträger des modernen Protestantismus es thun, welche sich nicht entblöden, die Vernunft für autonom zu erklären? Der Glaube hat uns Güter gebracht, Wahrheiten kundgemacht, welche die Vernunft nicht antasten darf. Wenn man diese Wahrheiten sorgfältig hütet, vor jedem unberechtigten Angriff in Schutz nimmt, so ist das kein engherziger Conservatismus, sondern die erste Pflicht des wahren, gläubigen Katholiken. Wer nun aber sehen will, wie edel und wahrhaft freisinnig die katholische Kirche von den Gütern der Vernunft denkt, der erinnere sich nur an die bedeutsamen Worte des vaticanischen Concils: „Nicht bloß können Glaube und Vernunft sich niemals widersprechen, sondern sie helfen sich auch gegenseitig; denn die rechte Vernunft beweist die Grundlagen des Glaubens, und durch das Glaubenslicht erleuchtet, baut sie die theologische Wissenschaft aus. Der Glaube hinwieder befreit und bewahrt die Vernunft vor Irrthümern und stattet sie mit mannigfacher Erkenntnis aus. Deshalb ist die Kirche weit entfernt, sich der Pflege aller Künste und Wissenschaften zu widersetzen; im Gegentheil unterstützt und befördert sie dieselbe auf manche Weise, denn sie misskennt und verachtet nicht die Vortheile, die aus jener für das Leben der Menschen entspringen. Sie gesteht sogar, dass dieselben, wie sie von Gott, dem Herrn der Wissenschaft kommen, so auch,

wenn sie recht behandelt werden, zu Gott mit seiner Gnade, hinführen. Auch verbietet sie diesen Wissenschaften keineswegs, sich auf ihrem jedesmaligen Gebiete ihrer eigenen Principien und ihrer eigenen Methode zu bedienen; aber indem sie diese gerechte Freiheit anerkennt, mahnt sie dieselben eindringlich, nicht durch Widerspruch gegen die göttliche Lehre Irrthümer in sich aufzunehmen, oder die eigenen Grenzen zu überschreiten und in das Glaubensgebiet störend hinüberzugreifen." Von einem engherzigen Conservatismus ist in diesem hochsinnigen Programme, das die Kirche selber als Richtschnur aufstellt, keine Rede. Der Verfasser wird aber nie den Beweis erbringen, dass die katholischen Gelehrten der Jetztzeit, speciell katholische Philosophen und Theologen, nicht nach diesem weiten, nur dem Irrthume Schranken setzenden Programm in ihren Arbeiten und Forschungen vorgegangen wären. Der unbefangene Leser wird auch leicht beurtheilen können, wie wenig zutreffend die geringschätzigen Bemerkungen des Verfassers über die Scholastik sind. Das Hauptbestreben der Scholastik gieng dahin, einen möglichst vollständigen Inbegriff der geoffenbarten Wahrheiten aufzustellen, denselben allseitig zu erklären und zu entwickeln. Durch die Schärfe des Gedankens strebte man in die Tiefen der Geheimnislehren einzudringen, ihre Begriffe genau zu bestimmen, falsche Auffassungen zu berichtigen, scheinbare Widersprüche zu lösen und vor allem die Uebereinstimmung der Offenbarung mit der Vernunft nachzuweisen. Dem Verfasser aber ist es darum zu thun, ein Zerrbild der Scholastik, gegen welches jeder katholische Gelehrte Protest erheben muss, zu entwerfen. Wir schweigen von den Gehässigkeiten und Anschuldigungen gegen zwei um die Kirche und die katholische Wissenschaft hochverdiente Orden, deren sogenannte Vorherrschaft in der Scholastik von unserem Gewährsmann so tief bedauert wird.

Wenn jemand die wahre Sachlage nicht vorurtheilsfrei darstellt und das als ein Uebel ansieht, was die katholische Kirche von jeher gutgeheißen, empfohlen und gefördert hat, nämlich die scholastische Philosophie und Theologie, so scheint er uns minder tauglich für wahre Reformvorschläge. — Verfasser empfiehlt „Anerkennung und Verwertung der modernen Fortschritte in allen Wissenschaften". Das Concil vom Vatican und nach ihm besonders Leo XIII. in so vielen Encykliken huldigen auch dem berechtigten mit der Glaubenslehre im Einklang stehenden Fortschritt auf allen Gebieten und empfehlen seine Verwertung für das philosophisch-theologische Studium. Katholische Gelehrte bemühen sich auf alle Weise, die Fortschritte menschlichen Wissens und Könnens in den Kreis ihrer Studien einzubeziehen und fruchtbringend zu verwerten. Hier ist also keine Reform vonnöthen. Auf jene tiefere Gotteserkenntnis, die man nach Ansicht unseres Gewährsmannes, statt beim heiligen Thomas von Aquin, bei Descartes, Malebranche und Leibnitz suchen soll, kann der katholische Theolog leicht und ohne Schaden Ver-

zicht leisten. Dass Kuhn und neuerdings Schell das Beste, was über das Vorauswissen Gottes gesagt werden könne, geleistet haben, wie S. 80 behauptet wird, ist doch etwas zu fraglich, als dass es unbedingt zugestanden werden könnte. Und wer könnte unbedingt die Gedanken Schells über die Gesinnung des Sünders im anderen Leben unterschreiben? Die Lehre des heiligen Thomas über das Los der Verdammten, über ihre schreckliche Bosheit und grauenerregenden Wahnsinn setzt natürlich nach der Anschauung unseres Reformators falschen Geistes- und Gottesbegriff voraus. (S. 81). Was der heilige Thomas über das Schicksal der Verworfenen in der Hölle lehrt, war von jeher Lehre der Kirche, auch die Ewigkeit der Strafen, und es ist nicht Sache der Theologen, diesen mächtigen Stein des Anstoßes, von dem der Verfasser spricht, wegen des Empfindens der modernen Zeit hinwegzuräumen. (S. 82). Wir zweifeln übrigens sehr, ob wir in jüngster Zeit durch die eigenthümliche „Fassung des Geistes- und Gottesproblems," wie sie gewisse moderne Gelehrte in der katholischen Wissenschaft versucht haben, auch nur einen Schritt weiter gekommen sind, als die großen Denker des Mittelalters, die vom Verfasser gänzlich ignoriert werden. Jedenfalls ist es sehr gewagt, zu behaupten, „dass wir jetzt doch weiter gekommen sind und zwar ganz besonders in der Fassung des Geistes- und Gottesproblems" (S. 83).

Mit einer wahren Wuth stürmt der Autor los gegen die von der Kirche in den einzelnen Diöcesen geleiteten Seminarien zur Heranbildung des Priesterstandes. Er stellt die unbedingte Forderung des Universitätsstudiums. Vielleicht haben doch das Concil von Trient und nach ihm die Bischöfe der Kirche bis auf die Gegenwart herab, etwas mehr Einsicht in die Lage der Dinge gehabt, als ein Privatmann, wenn er auch Einsicht in das zu haben vermeint, was der Kirche noth thut. Dem Candidaten des Priesterthums ist eine gehörige Vorbereitung auf seinen heiligen und schwierigen Beruf unerlässlich, dass diese an der Mehrzahl der Universitäten bei freiem, um nicht zu sagen flottem Studentenleben erzielt wird, ist kaum glaublich. Ein Leben der Sammlung, des Gebetes und der inneren Herzensbildung wird vor allem erfordert. Dann soll der Candidat auch eine tüchtige Vorbildung und Schulung in den verschiedenen theologischen Lehrfächern erhalten. Beide Bedingungen können in gut geleiteten Seminarien, zumal wenn die Alumnen eine Universität mit bewährter theologischer Facultät besuchen, erfüllt werden. Den Vorwurf, welchen Verfasser gegen das Seminars-Leben und -Studium erhebt, als ob die Erziehung in Seminarien den Luftzug des modernen Geistes nicht ertragen könne und eine Abschließung von der modernen Geistesbildung bedeute, wird jeder entschieden zurückweisen, der nur einigermaßen dieses Leben kennt. Was er nun gar auf Grund eines Schmähzeugnisses von Aubry (S. 85, 86) über die Seminarien in Frankreich sagt, ist geradezu übertrieben. Uebelstände mögen immerhin

in katholischen Seminarien vorkommen, wie das ja auch leider an manchen Universitäten der Fall ist. Nur Steine werfen auf französische Seminarien, die in jüngster Zeit so viele tüchtige Missionäre geliefert, so viele heiligmäßige Seelsorgspriester herangebildet, ist unbillig und ungerecht. Frankreich ist aber durch seine politischen Umwälzungen seit dem vorigen Jahrhundert in das Elend gesunken, aus dem eifrige Bischöfe und Priester mit bewunderungswürdigem Opfermuthe es befreien wollen, nicht durch seine Seminarien. Wenn das Volk diese rettende Hand zurückweist, liegt die Schuld nicht an den Bildungsstätten für den Clerus. — In gleicher Weise jammert der Verfasser über die Misère der Seminarien in Italien, dessen wirkliche Zierden: Rosmini, Gioberti, Ventura, Passaglia der Censur verfielen. Es ist nicht recht erklärlich, in welchem Zusammenhange die angeblich verfehlte Seminarbildung in Italien mit der Censur dieser Männer steht. Allein was verschlägt das? Die Seminarien müssen nun einmal abgeschafft werden, damit jeder Candidat des Priesterthums, der doch gewiss zur „Elite der Geistesbildung" gehört, an den Centralstätten der Wissenschaft sein Culturleben beginne und vollende. In Bezug auf andere Reformpläne fassen wir uns kurz. Synoden werden den Bischöfen durch die Canones der Kirche empfohlen. Dazu bedarf es keiner Mahnung von Seite eines gewöhnlichen Priesters. Falsch ist es aber, wenn Verfasser meint „von solchen Bestimmungen der Concilien (zunächst des Tridentinums) wird immer geschwiegen!" (S. 89.)

Wieviel Vorarbeiten aber ein Diöcesanconcil erheischt, davon schweigt der Verfasser; ebenso entgeht es ihm, wie viele fast unüberwindliche Hindernisse sich manchem Bischofe bei der ungenügenden Anzahl von Priestern entgegenstellen. Was die größere Annäherung an die Laienwelt betrifft, so hat man weder in Deutschland noch in Oesterreich Grund, sich über Mangel einer solchen Annäherung zu beklagen. Aber auch in anderen Ländern ist der katholische Priester immer noch ein Mann des Volkes, dem das zeitliche und vor allem das ewige Wohl des Volkes zu Herzen geht. Dass bei dieser Fühlung mit dem Volke ein mehr oder minder, auch ein zuviel oder zu wenig vorkommt, liegt eben in der Natur des Menschen und in den jedesmaligen Verhältnissen, auf welche der Priester Rücksicht nehmen will. Der Rath des Verfassers, „in Kritik und Polemik möge jene unchristliche Gehässigkeit" vermieden werden, „die nur verletzt, ohne das mindeste zu nützen," ist gewiss recht gut und den Principien des Katholicismus entsprechend. Auf katholischer Seite ist man auch bemüht, gegen andere in Wort und Schrift schonende Duldung, wahre Toleranz zu üben. Wenn hie und da in der Hitze des Kampfes die Grenze der Billigkeit überschritten wird, so ist hiemit noch kein allgemeines Uebel, gegen welches Abhilfe getroffen werden müsste, constatiert. Uebrigens liegt es im Wesen der Wahrheit und mithin auch der katholischen Wahrheit, intolerant

zu sein gegen den Irrthum und in diesem Sinne eine gewisse Ausschließlichkeit und Alleinberechtigung zu beanspruchen. Auf religiösem Gebiete kann es nicht gleichgiltig sein, ob einer sagt: es gibt einen Gott, oder es gibt keinen Gott; die Höllenstrafen sind ewig oder nicht ewig; die ungetauften Kinder sind für immer von der Anschauung Gottes ausgeschlossen, oder nicht. Das alles kann ja nicht zugleich wahr sein; da heißt es entweder — oder! Gegen die Irrenden wird jeder wahre Katholik Schonung beobachten, und so lange es möglich ist, nicht einmal dem Irrthum, sofern er nicht schon von der Kirche verurtheilt ist, das Brandmal der Ketzerei aufdrücken. Ein merkwürdiges Beispiel für die Durchführung dieses Reformgedankens bietet übrigens unser Autor selber S. 92—93. In seinem Uebereifer hat er plötzlich die goldene Regel, die er aufgestellt, vergessen. — Es erübrigt uns, noch einen Reformvorschlag des Verfassers ins Auge zu fassen. „Der Mangel der heiligen Schrift in den Händen der Laien ist ein bedauernswertes Hindernis zur Belehrung, wodurch der Protestantismus einen gewaltigen Vorsprung besitzt." (S. 90, 91). Folgt daraus, dass der ordentliche und gewöhnliche Weg, auf dem die Laien die Wahrheiten des Heiles sich aneignen sollen, das Bibellesen sei? In der katholischen Kirche ist von jeher gemäß dem Auftrage Christi: „Gehet hin und lehret alle Völker u. s. w." der lebendige Lehrvortrag als das ordentliche, für die Laien geltende Mittel der Belehrung angesehen worden. Der Protestantismus hingegen hat gleich bei seinem Entstehen den Grundsatz aufgestellt, dass die heilige Schrift als Norm aller christlichen Lehre anzuerkennen sei. Die Bibel sei die einzige, höchste Autorität, die klare einzige Quelle und Regel des Glaubens, und damit sie das sein könne, sei sie vom heiligen Geiste inspiriert. Die Inspiration der Bibel nahm der Protestantismus, mit sich selber im Widerspruch, aus der von ihm verworfenen Tradition; die Bibel als einzige Glaubensquelle stellte er als Palladium den Katholiken gegenüber. Die Bibelcolportage, wie sie die Bibelgesellschaften in der ganzen Welt betreiben, repräsentiert ein doppeltes falsches Princip des Protestantismus, nämlich erstens, die Bibel sei die einzige Quelle des Glaubens, und zweitens in Religionssachen sei jeder sein eigener Meister und Lehrer nach seiner subjectiven Bibelerklärung; die Kirche aber sei nicht die von Christus eingesetzte Lehrerin der Wahrheit. Was beabsichtigt nun unser Verfasser mit seiner Laienbibel? „Wo er Propaganda macht" (nämlich der Protestantismus), weist er stets triumphierend auf die Freude hin, welche die Proselyten durch das zum erstenmal erschlossene Bibelwort empfanden." (S. 91). Die Katholiken sollen es also mit den Bibelgesellschaften halten, fleißig die Bibel lesen und das reine Wort Gottes aus ihr lernen. Dagegen muss jeder Katholik seine berechtigten Bedenken erheben. Die katholische Kirche ist zwar weit entfernt davon, ihren Kindern das Lesen in den heiligen Büchern unbedingt zu verbieten; sie weiß recht gut, dass das

Lesen der heiligen Bücher vielen überaus vortheilhaft und segensreich ist. Darum hat sie nie ein allgemeines Bibelverbot erlassen, sondern sehr oft die Lesung und das Studium der heiligen Bücher empfohlen. Aber sie legt in weiser Mäßigung ihren Kindern, die noch unwissend sind, mitunter heilsame Beschränkungen in Bezug auf das Lesen in der Muttersprache auf. Veranlassung hiezu haben von jeher die Versuche der Irrlehrer geboten, durch eine verkehrte Schrifterklärung den Glauben der Einfältigen zu untergraben. In jüngster Zeit hat Leo XIII. viele dieser Einschränkungen fallen lassen, wo die Gefahr nicht so groß erscheint. Daraus folgt aber keineswegs, dass das Lesen der Bibel das gewöhnliche Mittel sei, den Gläubigen den Glaubensinhalt zu vermitteln. Die protestantischen Bibelgesellschaften sind nun liebenswürdig genug, auf Wunsch auch katholische Bibelausgaben um einen Spottpreis zu beschaffen. Wenn aber ein katholischer Laie Beruf und Fähigkeit zum Gebrauche der heiligen Schriften besitzt, findet er dieselben in katholischen Kreisen überall vorräthig. Der Verfasser rühmt die Bibelgesellschaften und scheint den geheimen Wunsch zu haben, deren Thätigkeit in katholischen Gegenden ausgeübt zu sehen. (Vgl. S. 91). Aber selbst, wenn die protestantischen Bibelgesellschaften ehrlich zu Werke giengen, wäre ihre Einmischung in das Leben der katholischen Kirche eine Anmaßung und Beleidigung der Kirche, als ob sie es fehlen ließe am Unterrichte der Gläubigen, oder als ob sie gar den Ihrigen den Inhalt der Bibel in böswilliger Weise vorenthielte. Doch man geht nicht ehrlich zuwerke. Man verspricht den Katholiken den genauen Text katholischer Uebersetzer, den ganzen Canon der katholischen Kirche, die ganze heilige Schrift und nichts als die heilige Schrift. Und wie wenig hält man! Gar unzutreffend ist aber die Berufung des Verfassers auf die heilige Theresia, die nur die Entstellung der heiligen Schrift durch die Reformatoren bedauert und nie von einem allgemeinen Verbot des göttlichen Wortes, d. h. der Lesung der heiligen Schrift redet; denn ein solches hat nie existiert.

Wir bedauern, dass der Verfasser sein Talent und sein Wissen diesem Phantom von Reformkatholicismus dienstbar macht. Wie treffliche Dienste könnte seine gewandte Feder der katholischen Sache leisten!

Richtige und unrichtige communicatio idiomatum im Ausdruck: „göttliches Herz Jesu."

Von Professor Dr. Johann Gföllner in Urfahr-Linz.

Aus dem Dogma der hypostatischen Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo leitet die theologische Wissenschaft die s. g. communicatio idiomatum ab, d. h. jenen Sprachgebrauch, demzufolge von der göttlichen Person Jesu Christi die Eigenschaften

(proprietates, idiomata) sowohl der göttlichen als menschlichen Natur wechselseitig ausgesagt werden können. Oberster und wichtigster Grundsatz ist dabei: communicatio idiomatum non fit in abstracto, sed in concreto, d. h. es darf an und für sich weder der Person noch viel weniger einer der beiden in abstracto bezeichneten Naturen etwas beigelegt werden, was in Form eines sogenannten abstracten Ausdruckes eine Eigenschaft der Natur bezeichnet, weil es auf die concrete Verbindung mit der göttlichen Hypostase — dem Begriffe und Wortlaute nach — nicht Rücksicht nimmt. Unstatthaft ist es daher zu sagen: Christus ist die vollkommenste menschliche Natur (statt: Christus hat die vollkommenste menschliche Natur oder ist der vollkommenste Mensch); die ewige Gottheit ist in der Zeit Mensch geworden (der ewige Gott . . .); die Menschheit Christi ist allwissend, göttlich, (der Mensch Christus ist allwissend, göttlich). Eine solche Identificierung, Gleichstellung oder vielmehr Vermischung der göttlichen und menschlichen Natur oder ihrer Eigenschaften wäre Monophysitismus, die häretische Lehre des Eutyches, „dass unser Herr vor der Vereinigung aus zwei Naturen gewesen sei, nach derselben aber nur eine Natur habe."

Indes verhält es sich anders mit den abstracten Namen der göttlichen, als mit denen der menschlichen Natur. Vermöge der absoluten Einfachheit des göttlichen Wesens, welche, mit Ausnahme des realen Unterschiedes der Personen, jeden realen Unterschied in Gott ausschließt nach dem Axiom: in divinis omnia sunt idem, ubi non occurrit relationis oppositio — ist in Wirklichkeit zwischen Gott und Gottheit, Wesen und Eigenschaften Gott kein realer Unterschied; desgleichen ist jede göttliche Person mit dem Wesen Gottes oder mit der Gottheit der Sache nach identisch; bei endlichen, geschaffenen Wesen ist solches nicht der Fall: dieser Mensch und Menschheit sind niemals identisch. Auf Grund dieses bedeutsamen Unterschiedes, demzufolge der göttliche Logos sowohl Gott als auch die Gottheit und jede göttliche Eigenschaft ist, kann nicht nur kraft einer sogenannten rhetorischen Figur, sondern im wahren und eigentlichen Sinne jeder abstracte göttliche Name, der nicht eine Beziehung des persönlichen Unterschiedes enthält, identice für den concreten gesetzt und somit gesagt werden: der Sohn Gottes, der Menschensohn, dieser Mensch Christus ist die Gottheit. So nennt ja auch wirklich in der heiligen Schrift (Joh. 14, 6) Christus sich „den Weg, die Wahrheit und das Leben" im absoluten Sinne (die subsistierende Wahrheit, das subsistierende Leben = veritas, vita ipsa sive subsistens). Im Hymnus Vexilla regis singt die Kirche: Vita mortem pertulit. In einer Rede über das Leiden des Herrn lesen wir: Ecce pro impio pietas flagellatur, pro stulto sapientia illuditur, pro mendace veritas necatur, damnatur iustitia pro iniquo, misericordia affligitur pro crudeli, pro misero repletur sinceritas aceto, moritur vita pro mortuo. Im Officium S. Crucis heißt es: Mors

mortua tunc est, in ligno quando mortua Vita fuit. Im Hymnus Conf. non Pont.: Jesu corona celsior et veritas sublimior. Desgleichen in festo corporis Christi: Te Trina Deitas unaque poscimus ... Wenn demnach auch der Gebrauch der abstracten göttlichen Namen statt der entsprechenden concreten an und für sich statthaft ist, ist derselbe wegen des möglichen Missverständnisses nur mit Vorsicht anzuwenden, und nur aus diesem Grunde wurde oben der Ausdruck, „die ... ewige Gottheit ist in der Zeit Mensch geworden" als den strengen Regeln der communicatio idiomatum nicht entsprechend genannt.

Wenden wir nun diese allgemein anerkannten dogmatischen Principien auf den Ausdruck „göttliches Herz Jesu" an. Unter dem Worte „Herz" versteht man in der Herz-Jesu-Andacht zunächst das leibliche Herz, ein Theilorgan der menschlichen Natur. Alle Ausdrücke nun, welche einen Theil als solchen mit Außerachtlassung des Ganzen bezeichnen, wie Herz, Blut, Seele, Körper, sind, was den dem Wortlaut zugrunde liegenden richtigen und allein zulässigen Begriff anlangt, den abstracten Ausdrücken gleichzustellen, da sie als solche keinerlei Beziehung zur (göttlichen) Hypostase in sich tragen; denn der Beisatz „Jesu" kann allein den Sinn haben: göttliches Herz τοῦ Jesu Christi (Genitiv); das Wort Herz erleidet durch diese rein äußere Verbindung keinerlei innere Determination: wäre der Ausdruck „göttliches Herz Jesu" in jedem Falle gerechtfertigt, so wäre es ebenso der bloße Ausdruck „göttliches Herz", gleichwie terminis mutatis gesagt werden müsste: göttliches Blut Jesu, göttliche Füße, Hände, Seele Jesu. Die Theile empfangen aber nur die wesentlichen Prädicate des Ganzen; Theile einer menschlichen Natur sind und bleiben stets menschlich; sogenannte Theile (nach unserer Auffassung) einer göttlichen Natur sind und bleiben stets göttlich. Man spricht daher von göttlichem Verstande, Willen, göttlicher Liebe, Allmacht, Weisheit ꝛc.; niemals aber werden die Theile der menschlichen Natur, auch nicht in ihrer objectiven hypostatischen Verbindung mit der göttlichen Persönlichkeit, geschweige, wenn diese Verbindung nicht einmal idealiter im Begriffe ausgedrückt ist, das Prädicat „göttlich" empfangen; wie schon oben bemerkt, würde diese ungerechtfertigte Uebertragung von Eigenschaften einer Natur auf die andere, indiscriminatim angestellt, die Häresie der Monophysiten enthalten. Im Symbolum S. Athanasii lehrt uns die Kirche die Einheit in Christus mit den präcisen Ausdrücken: Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae. Wie in der Wesensverbindung von Leib und Seele das materielle Element niemals die Denomination des geistigen erhält, das Gehirn niemals „vernünftig" wird, ebensowenig können die der göttlichen Natur zukommenden Prädicate jemals der Menschheit oder ihren Theilen als solchen eignen: nam sicut anima rationalis et

caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. Wie ferner das Adjectivum überhaupt zunächst auf die Natur, nicht auf die Person sich bezieht, so hat auch das Adjectivum „göttlich" stets die directe und innere Beziehung zu „göttlicher Natur" und „göttlich" ist gleichbedeutend mit „einer göttlichen Natur angehörig, aus ihr hervorgehend u. s. w."; selbst die Persönlichkeit des Logos wird nur durch ihre reale Einheit mit der göttlichen Natur „göttlich." Wie demnach die Menschheit Christi, sein menschlicher Verstand, sein menschlicher Wille, seine Seele niemals „göttlich" genannt werden können, ebensowenig kann das „Herz (Jesu)" als leibliches Theilorgan gefaßt jemals göttlich genannt werden. Wie wir nicht durch das göttliche Blut, sondern durch das Blut Gottes erlöst wurden; wie in triduo mortis nicht ein „göttlicher Leib" im Grabe lag, sondern der Leib „Gottes," wie nicht die „göttliche Seele" Jesu in die Vorhölle hinunterstieg, sondern die Seele des Gottessohnes ꝛc., so wurde nicht das „göttliche" Herz Jesu am Kreuze für uns durchbohrt, nicht das „göttliche Herz" hat für uns geschlagen oder zu schlagen aufgehört; am Oelberg wich bei der blutigen Todesangst das Blut nicht aus den „göttlichen" Adern in das „göttliche Herz" zurück; Christus ließ die selige Margaretha weder sein „göttliches Herz" schauen, noch verehren wir die Wunde des „göttlichen" Herzens. Mit ebensowenig Berechtigung spricht man von einer Andacht zum „göttlichen Blut," zu den „göttlichen fünf Wunden," zu den „göttlichen Füßen, Händen". In allen diesen und anderen analogen Fällen supponiert eben das Wort „Herz" für das leibliche Theilorgan. Die Kirche bedient sich auch in ihren officiellen liturgischen Büchern (Brevier, Missale) niemals des Ausdruckes „Fest, Messe des göttlichen," sondern „des heiligsten Herzens Jesu." Sie feiert das Fest pretiosissimi sanguinis, ss. quinque vulnerum; sie betet: Et Dei manus pedesque stricta cingit fascia (im Pange lingua); (arbor) electa digno stipite tam sancta membra tangere (Hymnus Vexilla regis); quam sacer cruor perunxit fusus agni corpore (Hymnus Lustra sex); frontem venustam, proh dolor, corona pungit spinea; pange lingua gloriosi corporis mysterium. Hat man daher bei Predigten über die Herz-Jesu-Andacht u. s. w. zunächst das leibliche Herz im Auge, so ist der Ausdruck „göttlich" unstatthaft, und man verwendet besser den ganz correcten theologischen Ausdruck „gottmenschlich," wie auch die Theologie die erlösende Thätigkeit Christi als operatio theandrica bezeichnet (θεός und ἀνδρικός von ἀνήρ nicht nur Mann als Gegensatz zum Weib, sondern auch Mensch im Gegensatz zu Gott; cfr. πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε bei Homer). Der Ausdruck „gottmenschliches Herz" (cfr. Gottmensch) läßt einerseits durch das in der eigentlichen, zunächst hervortretenden Adjectivform „menschliches" enthaltene Grundwort „Mensch" dem Herzen seine eigentliche „gründliche" (!) Bedeutung der Zugehörigkeit zu einer menschlichen Natur, drückt aber auch andererseits durch

das Bestimmungswort „Gott“ die Beziehung zur göttlichen Hypostase sehr zutreffend aus.

Bei dieser Gelegenheit möchten wir darauf hinweisen, wie oft in sonst ausgezeichneten Büchern und Abhandlungen über die Herz-Jesu-Andacht, wo es sich um die eigentliche, innere, dogmatische Begründung der Herz-Jesu-Andacht aus den Fundamental-Wahrheiten unseres heiligen Glaubens handelt, gerade in dieser Beziehung die theologische Correctheit — um nicht mehr zu sagen — zu wünschen übrig lässt. So führt „Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu von P. H. Noldin S. J., Innsbruck 1883,“ als 5. Vorzug, der dem leiblichen Herzen Jesu eignet, an (S. 95): „Das Herz Jesu ist aufs innigste vereinigt mit der zweiten Person der Gottheit. Dieser Satz gehört der katholischen Dogmatik an. Sie beweist, dass die ganze menschliche Natur Christi des Herrn, Leib und Seele, hypostatisch mit der zweiten göttlichen Person vereinigt ist. Wir ziehen daraus die Folgerung, die für unseren Zweck von Wichtigkeit ist. Unser Herz gehört uns an, einer menschlichen Person, es ist ein menschliches Herz; verdient es Verehrung? . . . . . Das Herz Jesu gehört nicht einem Menschen, es gehört der zweiten göttlichen Person, es gehört Gott an, es ist ein göttliches Herz; darum verdient es jene Verehrung, welche Gott gebürt. Wegen der innigen Vereinigung mit der Gottheit ist es im höchsten Grade der Andacht und Verehrung würdig (nämlich offenbar der Anbetung).“ Der Schlusssatz, das consequens ist vollständig richtig, aber die Prämissen sind nicht imstande, denselben zu erhärten. Das menschliche Herz gehört zunächst der Natur an, wie jeder Theil zunächst dem Ganzen angehört, von diesem auch seine Benennung erhält; wegen dieser Zugehörigkeit zu einer menschlichen Natur wird es ein menschliches Herz. Von dieser menschlichen Natur empfangen nicht nur ihre Theile die Benennung „menschlich“ (menschliche Füße, Hände), auch die Persönlichkeit wird nur deshalb eine „menschliche,“ weil sie diese menschliche Natur trägt, ihr die Subsistenz verleiht. Die Persönlichkeit wird erst durch ihr wesentliches Verhältnis zur Natur denominative eine menschliche, kann also nie der Grund sein, warum einzelne Theile der Natur ihre Benennung „menschlich“ erst erhalten, da sie dieselbe vor jeder Beziehung zur Persönlichkeit schon als Theile des Ganzen in sich tragen. Würde das „Herz“ erst durch seine Angehörigkeit zu einer (menschlichen) Persönlichkeit ein menschliches Herz, so wäre nicht einzusehen, wie man dann überhaupt bei Christus, der jeder menschlichen Persönlichkeit entbehrt, noch von einem menschlichen Leibe u. s. w. reden könnte; wenn schon der Theil, so müsste umsomehr das Ganze, also auch der Leib (resp. die Seele) im absoluten Sinne „göttlich“ genannt werden: was offenbare Ketzerei wäre, da Christus nicht nur perfectus Deus ist, sondern auch perfectus homo, ex anima rationali et humana carne (also auch ex humano corde) subsistens. Weil nun das leibliche Herz Jesu überhaupt nicht ein göttliches Herz ist, so kann auch die Verehrung (Anbetung) nicht

ihren wahrsten, eigentlichen Grund in dieser sogenannten Göttlichkeit des Herzens haben, sondern, wie dann ganz richtig bemerkt wird, in der innigen (hypostatischen, nicht wesenhaften) Vereinigung mit der Gottheit. Es darf bei der Anbetung nicht Gegenstand (obiectum materiale) und Grund (obiectum formale) verwechselt werden. Gegenstand der Anbetung ist nicht nur die göttliche, sondern auch die menschliche Natur in Christus; der Grund liegt weder in der menschlichen noch auch in der göttlichen Natur, sondern in der göttlichen Persönlichkeit; die Anbetung, wie jede Verehrung, bezieht sich ja in erster Linie auf die Persönlichkeit und nur in (persönlicher) Verbindung mit ihr werden die mit ihr vereinigten Naturen oder deren Theile „anbetungswürdig." Obwohl daher im Grabe kein göttlicher, sondern ein menschlicher Leib ruhte, war derselbe dennoch anbetungswürdig cultu latriae, da die hypostatische Vereinigung durch den Tod nicht gelöst wurde nach dem Axiom: Quod Verbum semel assumpsit, numquam dimisit. Angebetet wurde gewiss auch in der Vorhölle die menschliche Seele Jesu Christi, anbetungswürdig war jeder Tropfen des heiligsten (menschlichen Blutes), das auf dem Kreuzwege floss und vom Kreuze herunterrann. Göttlich und anbetungswürdig sind demnach durchaus nicht identische Begriffe: nicht nur eine göttliche, auch eine menschliche Natur ist anbetungswürdig, wenn sie mit einer göttlichen Person hypostatisch verbunden ist.

Ja nicht nur eine hypostatisch mit der Gottheit verbundene menschliche Natur kann angebetet werden, auch Gegenstände wie das Kreuz können — allerdings nur cultu latriae relativo — angebetet werden; imaginis enim honor ad prototypum pervenit (S. Joannes Damasc. Der hl. Thomas v. Aquin (S. III. qu. 25, art. 3 und 4) bejaht die Frage: Utrum imago Christi (crux Christi) sit adoranda adoratione latriae.

Dieselbe Verwechslung von „göttlich" und „anbetungswürdig" liegt der Beweisführung zugrunde, welche P. Hagg S. J. in seiner „Herz-Jesu-Gabe" (S. 17) ausführt: „Wie Gott mit der ganzen Menschheit Christi, mit seinem Leibe sowohl als mit seiner Seele, sich wesenhaft (soll wohl bedeuten: persönlich oder wahrhaft, da die Menschheit zunächst nicht mit der Wesenheit oder Natur, sondern mit der Persönlichkeit des Logos vereinigt ist) und unzertrennlich vereinigt hat, und wie infolgedessen die Seele Christi eine göttliche Seele (sic!) und der Leib Christi ein göttlicher Leib (!) und darum (?) beide anbetungswürdig sind: so ist auch mit jedem einzelnen Theile dieser Menschheit die Gottheit wesenhaft (?) und unzertrennlich vereinigt, und darum auch das Herz Jesu ein göttliches — ein anbetungswürdiges Herz." Was hier außer der Verwechslung von „göttlich" und „anbetungswürdig" auffällt, ist der untheologische terminus einer wesenhaften Vereinigung, da doch nur eine Verbindung in der Person, nicht eine Vereinigung (Identität) der beiderseitigen Wesenheiten oder Naturen stattfand. Eine solche „Be-

gründung der Andacht zum göttlichen Herzen" kann nicht (S. 18) eine „streng dogmatische" genannt werden. Noch undeutlicher sind die Sätze auf S. 31: „Jesus Christus war jederzeit Mensch und Gott zugleich und darum (?) sein Herz zwar ein menschliches, aber jederzeit auch ein göttliches Herz." Menschlich und göttlich sind zwei conträre Begriffe, die nimmermehr rücksichtlich desselben Subjectes zugleich bejaht werden können. Ganz richtig gibt dann der nämliche Autor den Grund für die Anbetung des Herzens Jesu an (S. 47): „Wie die ganze Menschheit Jesu wegen ihrer Verbindung mit der Person Gottes anbetungswürdig ist, so ist auch das Herz Jesu wegen seiner wesenhaften (i. e. persönlichen, hypostatischen) Vereinigung mit dem Worte Gottes anbetungswürdig."

Das „Große Herz-Jesu-Buch für die christliche Familie von P. Franz Hattler S. J." vindiciert gleichfalls dem leiblichen Herzen des Erlösers das Attribut „göttlich," begründet dasselbe durch die Vereinigung mit der göttlichen Hypostase und zieht daraus den Schluss, dass es anbetungswürdig sei (cfr. S. 5 und S. 102). — In den „Katholischen Sonn- und Festtagspredigten von Dr. Jakob Schmitt (2. Jahrgang, 4. Auflage) heißt es am 3. Sonntag nach Pfingsten: „Es ist das Herz nicht eines bloßen Menschen, sondern des Gottmenschen. Darum nennen wir es auch das göttliche Herz Jesu; denn es ist freilich ein menschliches Herz (und wird eben deshalb nie ein göttliches!), aber es ist das Herz Jesu — und Jesus ist Gott" (darum ist es ein Gottesherz, aber kein göttliches Herz; ebensowenig als Maria zwar Gottesmutter, aber nicht göttliche Mutter ist).

Eine ähnliche unklare oder besser unrichtige Begründung der Verehrung des Herzens Jesu findet sich auch in anderen religiösen Büchern und Abhandlungen. Was der hochselige Bischof von Linz, Franz Josef Rudigier, im Linzer Diöcesanblatt, Jahrgang 1882, St. VII. vor Beginn des Maimonates an seinen Clerus schrieb, lässt sich mutatis mutandis auch auf die Herz-Jesu-Andacht anwenden: „Es drängt mich zu bemerken, dass, so groß unsere Andacht zur Mutter Gottes sein soll, wir dennoch die Grenzen des strengen Dogmas in den Lobpreisungen derselben nie aus den Augen verlieren müssen. So ist es undogmatisch, wenn man Maria die Miterlöserin nennt: Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus (1. Tim. 2, 5); sie hat mehr als irgend ein Mensch bei der Erlösung der Menschen mitgewirkt; Christus aber ist der eine Erlöser. Ebenso ist es undogmatisch, wenn man sie „göttliche Jungfrau nennt; sie ist göttliche Mutter, weil sie Mutter Gottes ist[1]); ihre Jungfrauschaft ist die reinste und höchste, aber nicht eine göttliche, sie ist daher auch nicht eine göttliche Jungfrau. Ich weiß wohl, dass der Begriff des Predigers, der etwa diese Worte gebraucht, correct ist, aber solche

[1]) Ist wohl auch nicht streng dogmatisch; man spricht wohl von der Würde der „Gottesmutterschaft," nicht von einer „göttlichen Mutterschaft" wohl aber von einer göttlichen Vaterschaft und Sohnschaft.

Ausdrücke des correcten Begriffes sind incorrect und müssen umso sorgfältiger vermieden werden, als bekanntlich viele sogenannte Aufgeklärte und Protestanten uns Marienanbetung zum Vorwurf machen (in gleicher Weise könnte man uns den Vorwurf machen, als ob wir durch den ohne Unterschied gebrauchten Ausdruck „göttliches Herz Jesu" den Unterschied zwischen Gottheit und Menschheit in Christus leugneten)." Das theologische Axiom: Lex supplicandi lex credendi gilt auch umgekehrt: lex credendi lex supplicandi — den richtigen Glaubensbegriff müssen wir auch im Gebet und in der Andacht richtig ausdrücken. Es sind diese Unterscheidungen nicht „leere Subtilitäten und ein fruchtloses Spiel mit Formeln"; treffend bemerkt Hettinger (Apol. III, S. 460): „Wir können nur die Kurzsichtigkeit derer beklagen, welche den tiefen und innigen Zusammenhang der Lehre von der Person Christi mit den letzten und höchsten religiös-sittlichen Zielen der Menschheit nicht erkennen. Wer über „Formeln" klagt, sollte doch bedenken, dass gerade der Proteus der Häresie es war, der diese Formeln zur Nothwendigkeit machte." Welch tiefgehende Bedeutung hatte nicht die christologische Controverse über das ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος im Kampfe gegen den Arianismus, über das θεοτόκος und θεοφόρος des Nestorianismus, über die „Einheit und Verschiedenheit" des Willens in Christo (Monotheleten)! Handelte es sich da um pure Formeln? Der Kirche konnte und kann es nimmer gleichgiltig sein, mit welchen theologischen termini ihre Glaubenslehre äußerlich „formuliert" wird.

Ist nun dem Gesagten zufolge der Ausdruck „göttliches Herz Jesu" niemals statthaft und stets zu vermeiden?

Ohne hier auf die viel besprochene und verschieden gelöste Frage nach dem Material- und Formalobject der Herz-Jesu-Andacht näher einzugehen, sei nur kurz auf das sicherstehende Resultat dieser Frage hingewiesen: es ist nicht so sehr das leibliche Herz, das wir in der Herz-Jesu-Andacht verehren, obwohl dasselbe wegen seiner hypostatischen Vereinigung mit der Gottheit stets „anbetungswürdig und verehrungswürdig" ist und bleibt und auch in der Herz-Jesu-Andacht den Gläubigen dessen Verehrung anempfohlen wird; in dieser speciellen Andacht tritt das Herz in vorzüglicher Weise hervor als natürliches Symbol der gottmenschlichen, ja der göttlichen Liebe selbst. Wir bleiben aber bei der Verehrung, die wir einer Person in ihrem (natürlichen oder frei gewählten) Symbol erweisen, nicht bei dem Symbol stehen (obwohl bei der Herz-Jesu-Andacht dies geschehen kann und darf und überall dort geschieht, wo das Herz nicht in erster Linie als Symbol, sondern als in sich verehrungswürdiger Gegenstand hervortritt): die Verehrung geht durch das Symbol hindurch, über dasselbe hinaus und bleibt beim symbolisierten Gegenstande als ihrem eigentlichen und primären Objecte stehen. In diesem Falle dürfen dann natürlich auch dem Symbol all jene Eigenthümlichkeiten beigelegt werden, die dem eigentlichen Object zukommen;

sie kommen dann nicht mehr dem natürlichen Fundamente des Symbols (dem leiblichen Organ als solchem) zu, sondern insoferne dasselbe in seiner symbolischen Analogie und idealen Identität mit dem symbolisierten Object betrachtet wird. Solche Beispiele bietet die heilige Schrift in Hülle und Fülle. Die Erde wird ein scabellum pedum Dei genannt (Matth. 5, 35), die demnach als Symbol des allgegenwärtigen und alles beherrschenden Gottes heilig ist und durch einen Schwur bei derselben gerade so eine Sünde nach sich ziehen kann, wie bei ausdrücklicher Berufung auf Gott. Bekannt ist auch der Gebrauch der sogenannten Anthropomorphismen, in denen die gnadenvolle und strafende Thätigkeit Gottes in symbolischer Weise an sichtbare Gegenstände oder Vorgänge gebunden und demgemäß zum Ausdruck gebracht wird. Das Traubenblut, das der Hohepriester Simon zum Trankopfer auf den Boden des Altares ausgoss, wird (Eccli. 50, 16, 17.) geradezu genannt in divinum odorem, offenbar symbolisch „zum göttlichen Wohlgefallen." Nicht nur die heilige Schrift, selbst der gewöhnliche, allgemein recipierte Gebrauch vindiciert dem Worte „Herz," wenn dasselbe symbolisch für „Wille, Liebe, Gemüth und deren Thätigkeit" gebraucht wird, auch die entsprechenden epitheta: gutes, böses, sündhaftes, opferfreudiges, liebeglühendes ꝛc. Herz.

So erscheint nun auch das Wort „Herz" in der Herz-Jesu-Andacht als stellvertretender, symbolischer Ausdruck für „Liebe, Wille, Liebeserweise ꝛc." und kann dann in dieser Bedeutung sehr wohl das epitheton „göttlich" zu sich nehmen. Ganz correct sagt man daher: „Dieses göttliche Herz hat uns mit ewiger Liebe geliebt, hat uns erlöst; dieses göttliche Herz hat den Heiland angetrieben, für uns zu leiden, zu sterben; diesem göttlichen Herzen werden im allerheiligsten Sacramente Beleidigungen zugefügt; dieses göttliche Herz wird seine überreichen Segnungen über all seine Verehrer ausgießen u. s. w." In all diesen und zahllosen ähnlichen Wendungen liegt dem Worte „Herz" die symbolische Bedeutung der „göttlichen Liebe" zugrunde, wenngleich das wirkliche, leibliche Herz das Symbol bildet.

Daraus folgt keineswegs, als ob die Herz-Jesu-Andacht als solche zwei von einander unabhängige primäre Objecte habe, einmal das leibliche Herz als solches, ein anderesmal die gottmenschliche oder göttliche Liebe, wenngleich im leiblichen Herzen symbolisiert; das leibliche Herz als solches wird nicht erst Gegenstand einer besonderen Verehrung, mit der sich die Herz-Jesu-Andacht befasst, es ist gleich den übrigen Theilen des gottmenschlichen Leibes „anbetungswürdig," bildet demnach sozusagen das dogmatische Substrat der besonderen Herz-Jesu-Andacht, die als solche, den Intentionen des Heilandes, der Auffassung von Seite der Kirche und Gläubigen gemäß, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorwaltend und vorzüglich das leibliche Herz als Symbol der göttlichen Liebe auffasst; und insoferne lässt sich der ganz allgemeine Ausdruck „Andacht zum göttlichen Herzen,

Sendbote des göttlichen Herzens, Scapulier des göttlichen Herzens und ähnliche" theologisch vollkommen rechtfertigen.

Wird aber z. B. bei Herz-Jesu-Predigten, wie ja dies häufig geschieht und bei der dogmatischen Begründung des in sich (d. h. nicht als Symbol aufgefassten) verehrungswürdigen Herzens geschehen muss, zunächst das leibliche Organ ins Auge gefasst, so darf nach den im ersten Theil der Abhandlung gegebenen theologischen Principien der communicatio idiomatum das Attribut „göttlich" nicht gebraucht werden; ja, obwohl sich alle Vorgänge des leiblichen Herzens (Durchbohrung, Zittern 2c.) de facto als durch die göttliche Liebe bestimmt erklären lassen, wird es sich dennoch nicht empfehlen, bei Heranziehung solch rein körperlicher Thätigkeit dem „Herzen" das Attribut „göttlich" zu ertheilen; sowohl Auffassung von Seite der Zuhörer als auch Intention des Predigers gehen hier nicht zunächst auf die bewegende und im Herzen symbolisierte Ursache (göttliche Liebe), als vielmehr auf das leibliche Herz. Die Mahnung des hl. Paulus (Tit. 2, 8): „verbum sanum, irreprehensibile, ut is, qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis" wird stets am besten befolgt durch Befolgung des bekannten Satzes: qui bene distinguit, bene docet.

Die priesterlichen Gewänder.

Von P. Beda Kleinschmidt O. F. M. in Wiedenbrück (Westfalen).

(Achter Artikel.)

5. Die Stola.

Das fünfte Ornatstück, welches der Priester zur Feier der heiligen Messe anlegt, ist die Stola. Wie in den Artikeln über den Manipel werden wir auch hier zuerst den Ursprung, dann den Gebrauch, ferner die Beschaffenheit und endlich die Bedeutung unseres Ornatstückes darlegen.

1. Ursprung und Entwicklung.

War die Ableitung und erste Entwicklung des Manipels bis vor kurzem in tiefes Dunkel gehüllt, so noch mehr die der Stola. Hier kann man fast sagen: ‚Quot capita, tot sententiae'. Mit der Aufzählung all dieser Meinungen wollen wir den Leser nicht belästigen, die hauptsächlichsten können wir indes nicht übergehen.

Nach der Meinung einiger Archäologen wurde die Stola in den ersten Jahrhunderten, vielleicht noch zur Zeit der Verfolgungen als ein den Diacon von dem Laien unterscheidendes Abzeichen selbständig von der Kirche eingeführt. Da nämlich ursprünglich, wie wir früher eingehend gezeigt haben, die Kleidung der Cleriker in der Kirche von der der anständigen Laien auf der Straße nach Form und Schnitt nicht verschieden war, so lag es nahe, sagt man, die Diaconen und Priester beim Dienste am Altare durch ein besonderes

Zeichen kenntlich zu machen. Das einfachste Mittel aber war eine Art Schärpe, die über der gewöhnlichen Kleidung getragen wurde: aus ihr hat sich die Stola entwickelt. Diese zuerst von Garrucci[1]) vorgetragene Theorie hat zahlreiche Anhänger gefunden, unter anderen haben ihr beigestimmt Duchesne[2]) und neuestens Grisar[3]) und Braun[4]).

Diese Ableitung fanden Duchesne und mit ihm Grisar bestätigt durch ihre Theorie über den Ursprung des erzbischöflichen Palliums. Auch dieses soll von Anfang an eine den Bischof auszeichnende und unterscheidende Insignie gewesen sein, die nach Analogie eines weltlichen Abzeichens, des sogenannten Lorum, eingeführt sein soll Wie der Bischof, so bedurften auch die niederen Rangstufen, namentlich die nächsten Diener am Altare, die Diaconen, eines Abzeichens.[5]) Grisar schreibt: „Pallium und Stola sind überhaupt die ältesten Gewandstücke für den Altardienst. Sie sind beide aus der nämlichen Idee hervorgegangene heilige Schärpen, und der Ursprung beider datiert vielleicht bis in die Zeit der Verfolgungen zurück.“ [6]) Diese Ableitung des Palliums ist aber jüngst stark erschüttert worden durch den rühmlichst bekannten Archäologen Wilpert, der den Nachweis führte, daß das Pallium nicht als eine Insignie von der Kirche eingeführt wurde, sondern sich aus dem antiken Mantel-Pallium entwickelte.[7]) Außerdem scheint diese Ableitung der Stola mit den Gepflogenheiten der Kirche in den ersten Jahrhunderten und mit der Entwicklung der anderen Cultgewänder und der heiligen Geräthe überhaupt nicht im Einklang zu stehen.

Eine zweite Meinung knüpft an den Namen unseres Ornatstückes. Mit dem Worte Stola bezeichneten bekanntlich die Römer ein den ganzen Körper einhüllendes Gewand, eine Art Tunika aus Wolle oder Leinen, das mit zwei von den Schultern bis zu den Füßen parallellaufenden Purpurstreifen geschmückt war. „Später, so meint Otte, fiel das eigentliche Gewand fort und blieben nur die beiden Borten übrig, so dass jetzt die Stola nur aus einem langen schmalen Streifen besteht.“[8]) Der Name des ganzen Gewandes soll dann synekdochisch auf den Streifen übergegangen sein. Gegen diese Hypothese, die zuerst von Can. Bock[9]) aufgestellt und neuestens noch von Reusens[10]) wiederholt wurde, genügt es zu bemerken, dass unter den liturgischen Kleidern niemals ein langes, tunikaartiges Gewand in Wegfall gekommen ist.[11])

---

[1]) Storia dell'arte cristiana I 112. segg. — [2]) Origines du culte chrétien. (éd. 2, 1898) 376 suiv. — [3]) Das römische Pallium und die ältesten liturgischen Schärpen (in der „Festschrift .... des Deutschen Campo Santo“, Freiburg 1897) S. 101 ff. — [4]) Priesterliche Gewänder S. 122 ff. — [5]) Vergl. meinen Aufsatz „Das Pallium“ im „Kathol. Seelsorger“ X (1898) S. 268 ff. — [6]) A. a. O. S. 105. — [7]) Un capitolo di storia del vestiario. Roma 1898. — [8]) Kunst-Archäologie (5. Aufl.) I 270. — [9]) Geschichte der liturgischen Gewänder I 435 ff. — [10]) Archéologie chrét., Aix-La-Chapelle 1885, I 272 suiv. — [11]) Die Berechtigung der eingangs gemachten Bemerkung möge noch folgende Zusammenstellung der Hypothesen über den Ursprung der Stola zeigen, zu deren Widerlegung es fast genügt, sie an-

Um den Ursprung der Stola festzustellen, müssen wir auf ihren ursprünglichen Namen zurückgehen. Das christliche Alterthum kennt nämlich kein liturgisches Gewand namens Stola. Orarium war der Name, womit man unser Ornatstück allgemein bezeichnete. Erst im Zeitalter der Karolinger findet die Bezeichnung Stola Verbreitung, neben welcher der alte Name Orarium noch Jahrhunderte hindurch im Gebrauch blieb und der nicht einmal jetzt ganz aus den liturgischen Büchern verschwunden ist.

Wir fügen hier einige genauere Angaben über den Wechsel der Bezeichnung bei. Als Orarium wird unsere Stola beispielsweise bezeichnet von der Synode zu Braga in Portugal i. J. 675, welche bestimmte: „Bei der heiligen Messe muss der Priester das Orarium tragen und zwar vorn über das Kreuz gelegt.“ [1]) Stammt die dem heiligen Germanus von Paris († 576) zugeschriebene Messerklärung wirklich von ihm und ist zweitens unter der daselbst genannten ‚stola, quam diaconus super albam induit‘ [2]) unsere Stola zu verstehen, dann haben wir hier den ersten Gebrauch des Wortes Stola im heutigen technischen Sinne. Sonst begegnet uns derselbe zum erstenmale erst ungefähr 200 Jahre später in einer schon früher erwähnten spanischen Urkunde vom Jahre 781. Einige Decennien später (820) schreibt Hrabanus Maurus: „Das fünfte (priesterliche) Gewand heißt Orarium, das einige auch Stola nennen.“ [3]) Zur Zeit des Fuldaer Mönches waren es also nur einige, die dem Orarium auch den Namen Stola beilegten, womit man bis dahin allgemein ein Gewand bezeichnet hatte. Zu diesen wenigen gehört der Metzer Diacon Amalarius, welcher das Wort Stola ohne jede Erklärung gebraucht, indem er schreibt: ‚stolam accipit diaconus, quando ordinatur ab episcopo‘. [4]) Ein Jahrhundert später glaubt aber Pseudo-Alcuin den Ausdruck Orarium durch den bekannteren Stola erklären zu müssen, und im 11. Jahrhundert schreibt Honorius von Autun noch: Circumdat sacerdos collum suum stola, quae et orarium vocatur‘. [5]) Gegen Ende des folgenden Jahrhunderts findet sich die Bezeichnung Orarium schon seltener, ganz verschwindet sie aber aus den Sacramentarien niemals. Durch die Aufnahme in das Pontificale Romanum hat sie sich bis auf unsere Tage hinübergerettet. Bei der

---

zuführen. Schon die mittelalterlichen Liturgiker beschäftigen sich mit unserer Frage. So schreibt Bischof Sicard von Cremona: „Stola fuit antiquitus vestis candida pertingens usque ad pedes .... Sed postquam coepit alba portari, mutata est in torquem, quae stola et orarium vocatur“. Mitrale l. I c. 5. Migne CCXIII 74. Aehnlich später Merati-Gavantus, Thesaurus ss. rituum, Romae 1736, I 325. Der französische Archäologe Martigny leitet die Stola von einem Schleier ab, den die ersten Christen nach Weise der Juden beim Gebete getragen haben sollen. Dictionnaire, éd. 3., p. 544 Nach Card. Bona ist die Stola entstanden aus einer Bordüre, die am Saume (ora) der Tunika angebracht war und die von den römischen Imperatoren vornehmen Personen zum Geschenk gemacht sein soll. Duo libr. rer. liturgic. l. I c. 24. n. 6. Nach Marriot (Vestiar. christ. p. LVIII), dem Krieg beistimmt (in Real-Encyklopädie von Kraus: II 192.) entwickelte sie sich aus einer weltlichen Schärpe, die von der Kirche acceptiert wurde Die griechischen Erklärer nehmen ihre Zuflucht zur Etymologie des Wortes Orarium und erklären sie bald als einen bloßen Schmuck der Diaconen (von ὡραΐζειν zieren, schmücken), bald als ein Instrument zum Zeichengeben, wobei man genau aufpassen müsse (von ὁρᾶν sehen, beachten). Vergl. Goar Euchologium Graecorum p. 95 und Suices, Thesaurus ecclesiast. s. v. ὁράριον. — [1]) Hefele, Conciliengeschichte (2. Aufl.) III 118. — [2]) S. Germ. Ep. 2. Migne LXXII 98. — [3]) De instit. Clericor. l. I. c. 19. Migne CVII 307. — [4]) De eccles. offic. l. II. c. 20. Migne CV 1096. — [5]) De divin. offic. l. II c. 20 Migne CV 1096.

Ordination des Priesters enthält nämlich das genannte Pontificale die Rubrik: ‚Pontifex reflectit orarium sive stolam humero cuiuslibet'.[1]) Mehr als eine vereinzelte Reminiscenz an die früher allein gebräuchliche Bezeichnung haben wir hier freilich nicht, aber immerhin ist sie beachtenswert genug, um hier erwähnt zu werden.

Diese ursprüngliche Bezeichnung unseres Ornatstückes leitet uns auf den rechten Weg, um seinen Ursprung zu erkennen. Das Orarium war im Alterthum ein im Privatleben gebräuchliches, längliches Tuch, das zunächst zum Reinigen des Gesichtes und des Mundes (os, davon orarium) diente. Man trug es auf dem Arm oder auf der Schulter oder schlang es auch um den Hals.[2]) Anfangs bedienten sich seiner natürlich nur die Wohlhabenden, die es vielfach luxuriös ausstatteten; so rühmt sich Catull seiner ‚sudaria (oraria) Saetaba.' Kaiser Gallienus machte dem Claudius „kostbare Orarien" zum Geschenke.[3]) Im Theater benutzte man es, um den Siegern Beifall zu winken, wozu früher ein Zipfel der Toga genügt hatte. Kaiser Aurelian schenkte eigens zu diesem Zwecke dem Volke Orarien; ‚quibus populus uteretur ad favorem', sagt sein Biograph,[4]) was Eusebius mit den Worten κατασείει ταῖς ὀθόναις bezeichnet.[5]) Es war also Orarium und ὀθόνη für ihn dieselbe Sache.

Ein Tuch namens ὀθόνη (= orarium) finden wir schon frühzeitig auch im Dienste der Kirche. Die ersten, die davon sprechen, sind der heilige Isidor von Pelusium und der heilige Chrysostomus. Der Pelusiote spricht von einem Tuche (ὀθόνη), das die Diaconen bei ihrem heiligen Dienste tragen, und das an das Linteum erinnere, womit der Herr beim letzten Abendmahle seinen Jüngern die Füße abgetrocknet habe.[6]) Wenn er ferner an derselben Stelle dieses Tuch dem Omophorion (Pallium) der Bischöfe gegenüberstellt, so ist offenbar von einem liturgischen Ab- oder Ehrenzeichen der Diaconen die Rede. Der heilige Chrysostomus vergleicht in der (ihm zugeschriebenen) Homilie vom verlornen Sohne die von den Diaconen auf der linken Schulter getragenen zarten Streifen (λεπταὶ ὀθόναι) mit Engelflügeln.[7])

In der Erklärung des heiligen Isidor liegt unverkennbar eine Andeutung des ursprünglichen Gebrauches des Orariums. Das Orarium der Diaconen war nämlich anfangs ein Handtuch, dessen sie sich beim liturgischen Dienste zum Reinigen der Hände und Gefäße bedienten und das sie auch dem Bischofe, wo es noth that, zu gleicher Benutzung darboten.

Diese Ableitung, welche vielleicht manchen neu erscheinen mag, ist thatsächlich schon alt. Bereits Krazer schreibt in seinem Werke

---

[1]) In ordin. Presbyt. Ed. Ratisb. 1888, p. 51. — [2]) Vergl. Marquardt, Privatleben der Römer, 2. Aufl., II 469. Der hl. Hieronymus sagt z. B. ‚Quid prodest circa collum ad tergendos humeros linteum non habere?' Comment. in Mich. c. 3. — [3]) Trebell. Pollio, Vit. Claudii, c. 14, 17. — [4]) Volpisc. in Aurelian. c. 48. — [5]) Histor. eccles. l. VII c. 30. — [6]) Epist. l. n. 136, Migne P. Gr. LXXVIII 271. — [7]) Opp. S. Chrysost., Venet. 1741, VIII 2, 37.

über die apostolischen Riten: ‚Orarium, quod necessitas induxit, brevi singulare episcoporum, presbyterorum et diaconorum evenit ornamentum, dignitatis et jurisdictionis symbolum'.[1]) Auch Berrisch hat diese Meinung vertreten,[2]) ebenso Thalhofer (Liturgik I 875) und neuestens Kraus (Kunstgeschichte II 1, 493).

Bisher war diese Ansicht fast nichts als eine bloße Hypothese, an Beweisen für dieselbe fehlte es fast gänzlich. Es ist das Verdienst Wilperts, den Beweis für die Richtigkeit derselben geliefert und die Entwicklung der Stola in ihren einzelnen Phasen dargelegt zu haben. Die von dem gelehrten Archäologen in einer glänzenden Publication über den Manipel und die Stola vorgelegten Gründe sind in Kürze folgende.[3])

Die Diaconen wurden von den Aposteln als ministri mensae der Armen und Witwen[4]), also zu einem sehr praktischen Zwecke eingesetzt. Aber bald verbanden sie mit der Sorge für den Tisch einen höheren Dienst, sie wurden die nächsten Diener am „Tische des Herrn", am Altare. Schon der heilige Ignatius, der Apostelschüler, erklärt sie als „ministri mysteriorum Jesu Christi"[5]). Als ministri mensae Domini mußten sie die Gaben der Gläubigen in Empfang nehmen, sie mußten auch für die Reinheit der Kelche und Opferschalen sorgen. Da konnten sie ein Tuch, eine Serviette, umsoweniger entbehren, als sie aus diesen Gaben sofort die besten für das heilige Opfer auszuwählen hatten. Sie trugen es zusammengefaltet gewöhnlich auf der linken Schulter. Als seit dem 3. Jahrhundert die Subdiaconen den Dienst der Diaconen zum Theil übernahmen, erhielten sie auch deren „Instrumente", die ihnen nach der sogenannten 4. Synode von Karthago i. J. 398 bei der Ordination überreicht wurden, nämlich „ein Kännchen mit Wasser und ein manutergium".[6]) Das Orarium der Diaconen, nunmehr seinem praktischen Zwecke entfremdet, wurde nicht aufgegeben, sondern in der bisher gebräuchlichen Weise, aber als ein besonderes Abzeichen, als eine Insignie auch ferner getragen. Dieses ist der Ursprung der Diaconal-Stola.

Den Beweis für diese Ableitung verdankt Wilpert vornehmlich dem Studium der classischen Monumente. Wie zahlreiche Monumente zeigen, trugen im Alterthume zwei Classen von Dienern ein Tuch aus dickem, zottigem Stoffe (gausape) auf der linken Schulter, die camilli und delicati, oder die Opferknaben und die Tafeldiener.[7]) So ist auf einem Basrelief aus dem Anfange des 1. Jahrhunderts

---

[1]) De apostolicis liturgiis, August. Vindel. 1786, III, 6. c. 4. — [2]) Die Stola in ihrer Entstehung, Beschaffenheit, Bedeutung und Anwendung. Köln 1867, S. 22. — [3]) Un capitolo di storia del vestiario. Parte II. Due studii sul vestiario dei tempi poscostantiniani. Con 36 illustrazioni in zinco ed una tavola d. d. in colori. Roma 1899. — [4]) Apostelgsch. 6, 1. ff. — [5]) Epist. ad Trall. c. 2. — [6]) Hefele, Conciliengsch. II 70. — [7]) Wilpert hat eine ganze Reihe solcher Monumente in seiner ebenerwähnten Schrift abgebildet. In diesen Abbildungen besteht nicht zum geringsten der Wert dieser Schrift. Auf dieselbe müssen wir daher alle verweisen, welche sich für unsere Frage näher interessieren. Ein ganz kurzer Auszug daraus ist

der Act der Opferhandlung in folgender Weise dargestellt. Vier Männer sind im Begriff, das Opferthier zu schlachten. Neben dem Altare erblickt man einen Mann in der Toga, der das Opfer darbringt. Außer zwei anderen Personen steht bei ihm ein Opferdiener, mit einem dicken, zottigen Tuche auf der linken Schulter. Während man hier nur den von der Schulter vorne herabhängenden Theil des Tuches sieht, das auch den Namen mantele führt, bietet ein schönes, von Wilpert zum erstenmale ediertes Fragment die ganze Form desselben. Hier trägt ein ganz in Profil dargestellter camillus in kurzer Tunika ein Tuch auf der linken Schulter, das vorn bis unter die Brust, hinten bis an den Saum der Tunika reicht.[1]) Wie die camilli, so bedienten sich auch die delicati eines auf der linken Schulter getragenen Tuches. Von ihnen spricht Horaz, wenn er sagt: ‚Puer alte cinctus, arcernam gausape purpureo pertersit.' Monumente dieser Art sind seltener. Wilpert hat drei abgebildet, zwei antike Skulpturen und eine Malerei aus den Katakomben. Am deutlichsten sieht man dieses unten mit Fransen versehene Tuch auf einem Sarcophag aus dem 4. Jahrhundert, der jetzt im Lateran aufbewahrt wird.

Gegen das 2. Jahrhundert nach Christi erlitt das manteleorarium insoferne eine Aenderung, als statt des zottigen Tuches feine Leinwand verwendet wurde, die zu einem schmalen Streifen zusammengelegt wurde (mantele contabulatum). Dieselbe Veränderung erfuhren außer dem mantele noch einige andere Gewänder z. B. die Toga und das Pallium. Die neue Form sieht man zum erstenmale auf dem Bogen des Septimius Severus, auf dem drei camilli ein langes schmales Tuch auf der Schulter tragen, welches unwillkürlich an die alte Form des liturgischen Orariums erinnert.[2])

Die Bedeutung dieser Monumente besteht nun darin, dass sie den Gebrauch eines Tuches beweisen, das verschiedene Classen von Dienern anfangs kunstlos und schlicht, später schön zusammengefaltet auf der linken Schulter trugen. Auch die Diener des Altares, die Diaconen, bedienten sich eines Tuches und trugen es in gleicher Weise. Als es im 4. Jahrhundert zu einem Abzeichen geworden war, nahm man statt des zusammengefaltenen einen einfachen Streifen, den die Diaconen noch Jahrhunderte hindurch in der ursprünglichen Weise trugen, nämlich auf der linken Schulter vorn und hinten gerade herabhängend. Doch hierüber weiter unten.

Außer dem Diacon hat auch der Priester und Bischof eine Stola und zwar trägt er sie seit Alters in einer von jenem verschiedenen Weise. Wo haben wir den Ursprung der priesterlichen Stola zu suchen? Behielt etwa der Diacon seine bei der Ordination empfangene Stola als Priester bei, wurde sie ihm aber bei der Priesterweihe anders

enthalten in Wilperts Werke: „Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten", Köln 1898. Doch erhält man hier keinen klaren Einblick in die Entwicklung des Orariums.

[1]) Wilpert Un capitolo etc. Fig. 32 u. 36. — [2]) ibid. Fig. 27.

angelegt? So geschieht es bekanntlich jetzt. Der zu weihende Priester legt die Diaconal-Stola an, der Bischof zieht dann den einen Theil nach vorn und legt ihn kreuzweise über den anderen. War es etwa allzeit so? Man möchte es fast glauben.

Wilpert hat hier eine These aufgestellt, der man eine große Wahrscheinlichkeit nicht abstreiten kann. Um die durch die weite Oeffnung der Tunika und Casel entblößten Theile des Halses und der Schultern zu bedecken, trugen die Mönche und Cleriker ein Halstuch, ein Pallium (Orarium), in dessen Ermangelung sie sich einer Mappula bedienten. So lesen wir in der Regel des hl. Isidor von Sevilla: ‚Si quis forte pallium non habet, humeris mappulam superimponat'.[1]) Auch einige alte Monumente bezeugen den Gebrauch eines Tuches unter dem Obergewande im Alterthum.[2]) Dieses Tuch soll ferner nach Wilpert im Sommer gegen den Schweiß gedient, im Winter gegen die Kälte geschützt haben. Aus weißer Leinwand oder aus kostbaren, buntfarbigen Stoffen verfertigt, machte es eine ähnliche Entwicklung durch, wie das Orarium der Diaconen. Anfangs breit, wurde es später zu einem erst zusammengefalteten, dann einfachen Streifen, der in Afrika, Spanien, Gallien und Italien (mit Ausnahme von Rom) den Bischöfen (und Priestern) als eine Insignie diente. Es führte denselben Namen wie das Orarium der Diaconen, beide hatten später dieselbe Form und Beschaffenheit. In Rom erscheint es noch in den Ritualbüchern des 9. Jahrhunderts als ein allen Clerikern gemeinsames Tuch, das sie ‚ad collum' unter der Planeta (Casel) trugen, ohne dass es jedoch den Charakter einer liturgischen Insignie gehabt hätte. Diesen erhielt es hier erst später. Auch die Stola der römischen Diaconen entwickelte sich aus diesem Halstuche, da sie als Handtuch das ‚pallium linostimum' benutzten, welches sie auf dem linken Unterarm trugen und das sich später zum Manipel entwickelte.

Das Resultat seiner interessanten Studien über den Ursprung der Stola fasst Wilpert kurz also zusammen: Die Stola der Diaconen (mit Ausnahme der römischen Kirche) entwickelte sich aus dem ὀθόνη-linteum-orarium, dessen sie sich in den ältesten Zeiten beim liturgischen Dienste als Handtuch bedienten und das sie auf der linken Schulter trugen. Die priesterliche Stola entstand aus dem Halstuche, welches man unter der Casel trug, und das später zu einer Insignie der Bischöfe und Priester (und Diaconen zu Rom) wurde. Beide hatten dieselbe Entwicklung: beide waren Tücher, die man später zusammengefaltet (contabulata) trug und die, zu einem einfachen Streifen geworden, sich sowohl durch ihre Farbe wie den Stoff unterschieden, indem das Orarium der Diaconen einfach und weiß, das der Priester und Bischöfe buntfarbig und kostbar war, ein Unterschied, der im Laufe der Zeit ganz verschwand.[3])

---

[1]) Regula monach. XII 2, 3. Migne LXXXIII 882. — [2]) Wilpert Fig. 27 u. 28. — [3]) Wilpert l. c. p. 84.

2. Gebrauch.

Nachdem wir im vorhergehenden die verschiedenen Ansichten über den Ursprung der Stola vorgetragen haben, wollen wir kurz ihren Gebrauch in früheren Zeiten besprechen und zwar werden wir folgende Fragen beantworten: von wem, wann und wie wurde die Stola als Insignie gebraucht oder getragen?

Von wem wurde die Stola als Insignie getragen? Der Gebrauch der Stola war allzeit den niederen Clerikern verboten. Ein solches Verbot wurde schon vom Concil von Laodicea, das zwischen 343—381 fällt, erlassen, indem es verordnete: „Die Subdiaconen, die Lectoren und Cantoren dürfen das Orarium nicht tragen".[1]) Dieser Canon gieng später in die Breviatio canonum des Diacon Fulgentius Ferrandus über,[2]) wohl ein Beweis, dass auch in Afrika und überhaupt im Abendlande den Subdiaconen der Gebrauch der Stola niemals gestattet war. Zugleich beweisen diese Canones, dass die Stola wenigstens schon im 4. Jahrhundert von den Diaconen als Insignie getragen wurde. Das erste ausdrückliche Zeugnis für diesen Gebrauch in der abendländischen Kirche stammt aus dem 6. Jahrhundert, wo die Synode von Braga i. J. 563 den Diaconen die Stola als ein Distinctivum vorschreibt.[3])

Die Priester trugen gleichfalls wenigstens seit dem 6. Jahrhundert die Stola als eine Insignie. In der mehrgenannten Messerklärung des heiligen Germanus von Paris ist die Rede von einem Pallium, ‚quod circa collum usque ad pectus venit'.[4]) Unter diesem pallium ist nicht das erzbischöfliche Pallium, sondern die Stola zu verstehen. Einige Decennien später bestimmte die Synode von Toledo i. J. 633, „wenn ein ungerecht abgesetzter Priester als unschuldig erkannt wird, soll er seinen verlorenen Grad vor dem Altare wiedererhalten und zwar durch Empfang des Orariums und der Casel".[5]) Diese Kleider sollen ihm vor dem Altare wiedergegeben werden, weil er sie vor dem Altar, d. h. bei der Ordination empfangen hat. Letzterer Ritus wurde damals nicht erst eingeführt, sondern war schon alt, reicht mithin wenigstens bis ins 6. Jahrhundert zurück.

Als liturgisches Ornatstück der Bischöfe wird die Stola zuerst sicher bezeugt durch ein interessantes Mosaikbild der Kirche S. Vitale zu Ravenna aus der Mitte des 6. Jahrhunderts. Bischof Ecclesius ist hier dargestellt im vollen liturgischen Ornate. Als Gründer der Kirche trägt er auf seinen von der Casel bedeckten Händen ein kleines Modell derselben; unter der Dalmatik hat er die Stola, deren Endstücke unten zum Vorschein kommen.[6]) Hier haben wir die älteste Abbildung der Stola, weshalb das Mosaik für die Geschichte der liturgischen Gewandung von größter Bedeutung ist. Das ebengenannte Concil von

---

[1]) c. 22. 23. Hefele, Conciliengeschichte I 765. — [2]) Migne LXVII 956. — [3]) Hefele a. a. O. III 19. — [4]) Migne LXXII 97. — [5]) Hefele a. a. O. III 82. — [6]) Abbild. bei Kraus, Kunstgeschichte I Fig. 336.

Toledo verfügt auch die Rückgabe der Stola an einen ungerecht abgesetzten Bischof, ein Beweis, dass sie damals nicht auf die Bischöfe Italiens beschränkt war.

Wann wurde die Stola gebraucht? Der Gebrauch der Stola war ehedem nicht so beschränkt wie heute. Ursprünglich wohl nur bei der heiligen Messe getragen, wurde sie im Laufe der Zeit so sehr ein Abzeichen der Priester, dass sie von ihnen in Deutschland zur Zeit der Karolinger beständig getragen werden musste. So verordnete die große Reformsynode von Mainz i. J. 813: „Die Priester sollen stets das Orarium tragen, damit man weiß, dass sie die priesterliche Würde haben." (can. 25)[1]) Eine ähnliche Verordnung erließ das Concil von Tribur (895): „Die Priester sollen nicht anders als mit einer Stola reisen". Welchen Wert man hierauf legte, zeigt der folgende Zusatz: „Werden die Priester ohne Stola auf der Reise beraubt oder verwundet oder getödtet, so wird dies mit einer einfachen Strafe belegt; werden sie es mit der Stola, dann mit einer dreifachen Strafe".[2]) Selbst des Nachts trugen manche die Stola, wie schon Martène aus der Lebensbeschreibung des heiligen Odo und des heiligen Thomas von Canterbury nachweist. Von ersterem, dem Abt von Clugny († 975) berichtet sein Biograph: „Als er in der ersten Nacht nach seiner Ordination erwachte, und die ungewohnte Stola um seinen Hals bemerkte, begann er zu weinen". Vom heiligen Thomas lesen wir gleichfalls, dass „er die Stola, das süße Joch Christi, Tag und Nacht trug".

Allgemein war das ständige Tragen der Stola zur Zeit des heiligen Thomas nicht mehr üblich. Der Heilige beobachtete jedoch aus Frömmigkeit die frühere Sitte, weshalb es auch sein Biograph als einen besonderen Zug hervorhebt.[3])

Gegenwärtig ist nur noch der Papst als Träger der höchsten geistlichen Gewalt fortwährend mit der Stola bekleidet.[4]) Für die Priester aber ist sie nach wiederholter Erklärung der Ritencongregation vorgeschrieben bei der heiligen Messe, der Spendung der Sacramente und Sacramentalien, bei Aussetzung des heiligen Sacramentes und beim Empfange der heiligen Communion; gestattet bei der Predigt ex usu, bei Processionen, woran Pfarrer collegialiter theilnehmen, den Leitern von Bruderschaften bei der Procession; endlich im Officium defunctorum vor dem Requiem, welches der Celebrant leitet.[5]) Der Diacon darf sich der Stola nur bei Ausübung seines Ordo bedienen. Einen ausgedehnteren Gebrauch machen gegenwärtig noch die Diaconen der griechischen Kirche von der Stola, die bei ihnen noch den Namen Orarium führt. Wiederholt weist nämlich der Diacon während der hl. Messe mit dem Orarium auf die heiligen Gestalten hin, wie es schon in der Liturgie des hl. Chrysostomus vorgeschrieben ist. Bei der Epiclese heißt es beispielsweise in der Rubrik: „Der Diacon neigt sein Haupt, zeigt mit dem Orarium auf das heilige Brot und spricht still: Herr, segne das heilige Brot . . . . Wiederum zeigt er mit der Stola auf beide heiligen Gaben mit den Worten: Segne Herr."[6]) Ebenso erhebt er sein Orarium, um den

[1]) Hefele a. a. O. III 762. — [2]) Binterim, Deutsche Concilien III 211. — [3]) Vergl. hierüber Martène, De antiq. ritib. eccles. l. I c. 8. a. ed. 5. cit. p. 315 seqq. — [4]) Benedictus XIV, De sacrific. Missae l. I c. 8 n. 9. — [5]) Hartmann, Repertorium Rituum. 7. Aufl. S. 814. — [6]) Propst, Liturgie des 4. Jahrhunderts, Münster 1893, S. 435. cfr. Goar, Euchologium Graecorum p. 119.

Gläubigen das Zeichen zum Beginnen der Gebete zu geben.[1]) Auch in der mailändischen Kirche diente nach der Meinung Einiger den Diaconen die Stola eine Zeit lang zu einem ähnlichen Zwecke.[2])

Wie wurde die Stola getragen? Aus den Bestimmungen verschiedener Synoden des Alterthums und des frühen Mittelalters erhalten wir nicht nur interessante Nachrichten über den Gebrauch der Stola, sondern auch über ihre Tragweise. Im Abendlande erließ die erste dahingehende Verordnung das zweite Concil von Braga, indem es bestimmte: „Die Diaconen sollen das Orarium nicht unter der Tunica (Dalmatik) tragen, sondern über der Schulter (sichtbar), da man sie sonst von den Subdiaconen nicht unterscheidet" (c. 9). Aus diesem Canon erfahren wir, dass die Diaconen in Spanien damals ebenso wie zur Zeit des heiligen Chrysostomus die Stola über der Dalmatik trugen. Manchen Diaconen scheint eine Stola nicht genügt zu haben, wenigstens lässt ein Canon der Synode von Toledo unter dem Vorsitze des heiligen Isidor von Sevilla dies vermuthen. „Kein Bischof und Priester, viel weniger der Diacon darf zwei Orarien tragen. Letzterer soll es auf der linken Schulter (d. h. vorn und hinten gerade herabhängend) tragen. Die rechte Seite muss er frei haben, um ungehindert den Dienst vollziehen zu können."[3]) Einige Decennien später schreibt das Concil von Braga i. J. 675 den Priestern vor, die Stola um den Hals und auf der Brust kreuzweise zu tragen. „Da es eine Anordnung der Kirche ist, dem Priester bei seiner Ordination das Orarium auf beide Schultern zu legen, so geziemt es sich, dass er auch die heilige Messe nicht anders als mit dem Orarium auf beiden Schultern lese, so dass ein und dasselbe Orarium zugleich auf dem Nacken und den Schultern liege und auf der Brust die Form eines Kreuzes bilde."[4]) Der Priester trug also schon damals in Spanien die Stola genau wie heute. Wie weit diese Bestimmung den Gebrauch anderer Kirchen beeinflusste, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen; jedenfalls wurde sie nicht überall befolgt, denn noch im zwölften Jahrhundert konnte Durandus schreiben: „non ubique partes stolae reducuntur ante pectus in modum crucis".[5]) Das Concil von Toledo spricht nicht davon, wie der Bischof die Stola tragen soll; wahrscheinlich trug er sie schon damals wie noch heute, nämlich gerade herabhängend. Für die Zeit des Durandus haben wir das ausdrückliche Zeugnis dieses Liturgikers, dessen Pontificale die Rubrik enthält: „Et quamquam inferiores presbyteri debeant orarium in modum crucis ante pectus reflectere: in episcopo tamen decet illius capita recte anterius deorsum dependere."[6])

---

[1]) Rajewsky, Euchologium der Russen I 26. — [2]) Ferrarius, Ritus eccles. vet. conc., Utraject. 1692 p. 52. seqq. — [3]) Hefele, a. a. O. III 83. — [4]) Harduin, Coll. Concil. II 1034. — [5]) Rationale l. III. c. 5, ed Hagenau 1509, fol. XXXII. — [6]) Martène l. c. l. I c. 4 a. 12 p. 578.

Die bildlichen Darstellungen bestätigen diese schriftlichen Nachrichten. Interessant ist für unsere Frage namentlich das Pontificale des Erzbischofs Landulph von Capua (aus dem zehnten Jahrhundert), das jetzt in Rom aufbewahrt wird. In demselben ist die Ertheilung der verschiedenen Weihen dargestellt. Auf mehreren Miniaturen tragen Diaconen die Stola auf der linken Schulter vorn und hinten gerade herabhängend.[1]) Die nämliche Tragweise zeigt eine Anzahl Exultetrollen, worauf der Diacon das Präconium singend und die Osterkerze anzündend dargestellt ist. Ein Manuscript der Bibliothek von Monte Cassino zeigt zwei Diaconen, die dem Bischofe assistieren und zu beiden Seiten des Thrones stehen. Ueber dem liturgischen Obergewande tragen sie die geradherabhängende Stola, auffallender Weise aber der zur Linken stehende Diacon auf der rechten, der zur Rechten auf der linken Schulter.[2]) Die Bischöfe und Priester tragen auf den Monumenten die Stola wie noch heute, nämlich zwischen Casel, resp. Dalmatik und Albe; manchmal ist die Stola der Priester nicht gekreuzt, z. B. im Pontificale Landulphs; in vielen Fällen kann man es nicht wahrnehmen, weil sie von der Casel bedeckt wird.

Wie oben bemerkt wurde, trugen ehedem die Diaconen die Stola auf der linken Schulter über der Dalmatik. Seit wann datiert der jetzige Gebrauch, sie schärpenartig von der linken nach der rechten Seite und zwar unter der Dalmatik zu tragen? In der römischen Kirche herrschte dieser Gebrauch an gewissen Tagen nach dem Zeugnisse Amalars schon im Anfange des neunten Jahrhunderts, in den Frankenländern wenigstens zur Zeit des Liturgikers Honorius von Autun († 1152), welcher schreibt: „Stola in sinistro humero ponitur et trans scapulas ad dexterum latus reflectitur".[3]) Die Stola *unter* der Dalmatik zu tragen, war in der römischen Kirche wahrscheinlich allzeit üblich. Mit der Verbreitung der römischen Dalmatik in die andern Kirchen verbreitete sich auch der Brauch, die Stola unter derselben zu tragen. Doch zeigen noch verschiedene Miniaturen des zwölften Jahrhunderts selbst italienischer Kirchen den Diacon mit der Stola über dem liturgischen Obergewande.[4])

Der Gebrauch, die Stola vor dem Anlegen zu küssen, weist ein hohes Alter auf. Bereits Bischof Durandus spricht davon und legt ihm eine mystische Bedeutung bei. „Stolam, schreibt der genannte Liturgiker, sacerdos cum osculo sibi imponit et deponit, ad notandum assensum et desiderium, quo se subiiciat jugo praeceptorum Domini".[5])

3. Gestalt, Stoff und Ausschmückung.

Bei der Frage nach der Gestalt, dem Stoffe und dem Schmucke der Stola im Mittelalter lassen uns die schriftlichen Nachrichten des ersten Jahrhunderts fast ganz im Stich, wir müssen sie daher vorzüglich nach den Abbildungen und den uns aus früherer Zeit erhaltenen Stolen beantworten. Alles hierauf bezügliche Material hat Rohault de Fleury in seinem schon mehrfach citierten Werke über die Monumente der heiligen Messe mit großer Sorgfalt gesammelt und theilweise in recht künstlerischen Abbildungen veranschaulicht.

---

[1]) Fleury, La Messe, VII pl 544, 574. — [2]) Ibid. pl. 524. — [3]) Gemma animae l. I c. 230. Migne CLXXII. 613. — [4]) Abbildungen solcher Miniaturen bei Fleury VII pl. 547. — [5]) Rationale l. c.

Bereits seit ihrer Erhebung zu einem auszeichnenden Ornatstücke hat die Stola ihre jetzige Gestalt angenommen, und sie hat dieselbe ohne wesentliche Veränderungen durch alle folgenden Jahrhunderte bewahrt. Doch war sie im Mittelalter durchgehends bedeutend länger und auch schmäler als gegenwärtig; gewöhnlich reichte sie bei einer geringen Breite bis zum Saume der Albe herab. So repräsentiert sich z. B. die bereits erwähnte älteste Abbildung der Stola auf dem Mosaik des Bischofs Ecclesius zu S. Vitale in Ravenna, die fast bis zu den Füßen herabreicht. Aenderungen haben eigentlich nur die Endstücke der Stola erfahren, indem sie ursprünglich ohne jede Erweiterung abschloss, später aber mit einer mehr oder weniger breiten Erweiterung ausgestattet wurde. Der Stoff der Diaconalstola war anfangs weiße Leinwand oder Byssus ohne alle Verzierung; die priesterliche und bischöfliche Stola aber wurde aus kostbarerem, verschiedenfarbigem Stoffe hergestellt. Diesen Unterschied der Diaconal- und Priesterstola erfahren wir von der Synode von Toledo (683), die mit der Bestimmung für die Diaconen, nur ein Orarium zu tragen, zugleich allen Schmuck desselben untersagte. „Caveat levita gemino uti orario, sed uno tantum, nec ullis coloribus aut auro ornato".[1]) Von einer derartigen Verordnung für die Priesterstola hören wir nichts, sie war vielmehr, wie das Mosaik zu Ravenna beweist, schon damals reich verziert. Diese Verschiedenheit findet ihre Erklärung durch den Ursprung der Diaconalstola. Seit dem karolingischen Zeitalter wurde aber die Stola der Diaconen wie jene der Bischöfe aus wertvollem Stoffe hergestellt und mit Gold und edlen Steinen geschmückt. Außerdem dienten als Schmuck der Stola Kreuze, Fransen, Quasten und Glöckchen aus Silber oder Gold.

Die Gestalt der Stola im neunten Jahrhundert hat uns ein schönes, mit liturgischen Darstellungen verziertes Elfenbein-Diptychon überliefert, dessen einer Theil in Frankfurt aufbewahrt wird, während der andere sich bis vor kurzem in Paris befand. Dieser zweite Theil zeigt einen mit den liturgischen Gewändern bekleideten Erzbischof. Die Stola reicht ungefähr bis zum Saume der Albe und ist überall von gleicher Breite.[2]) Hiermit stimmen die Worte einer alten Messerklärung überein, worin es heißt, die Stola gehe „usque ad pedes".[3]) Im zehnten Jahrhundert fieng man an, an den Enden der Stola ein zuweilen reich ornamentiertes Quadrat oder Rechteck anzusetzen.[4]) Neben diesem wenig schönen Abschlusse, den wir auf vielen Miniaturen bis zum 13. Jahrhundert beobachten können, war auch eine mäßige trapezförmige Erweiterung der Stola üblich. Die Monumente zeigen diese Erweiterung bis zum Ende des Mittelalters, wo man begann, die Stolen mehr und mehr zu vergrößern, was zur Zeit des Rococo seinen Höhepunkt erreichte. Stolen von dieser Art haben sich bis auf unsere Tage im liturgischen Dienste erhalten. „Jetzt kommen Stolen vor, konnte noch vor einigen Decennien Giefers schreiben, die 10, ja 13 Zoll breit sind, damit ein recht breites Blumenbouquet auf den breiten, steifen, großen Schau-

[1]) Harduin, Coll. conc. l. c. — [2]) Abbildung bei Kraus, Kunstgeschichte II 1, 18. — [3]) Inter opp. S. Bonaventurae c. 1. (ed. Argent. 1496). — [4]) Zuerst in dem Benedictionale des heiligen Ethelwulf aus dem zehnten Jahrhundert, Abbildung bei Fleury VII pl. 569. —

seln paradieren kann, das auf einem Ofenschirme oder Sofakissen immerhin erträglich erscheint, aber nicht auf dem Symbol des vom Priester auf sich genommenen Joches Christi".[1]) Seitdem ist freilich vieles besser geworden, vielerorts hat die Stola die mittelalterliche Form wieder angenommen und so wieder eine passende Gestalt und Länge bekommen.

Besondere Erwähnung verdient es hier, dass in neuerer Zeit selbst eine kirchliche Synode sich gegen die Schaufelform der Stola ausgesprochen hat, nämlich die Provinzial-Synode von Prag im Jahre 1860, welche verordnete, dass die neu anzufertigenden Stolen unten allmählich ein wenig breiter werden sollen. „Stola longitudinis sit ulnarum saltem quattuor (ca. $2^1/_2$ m), ita ut infra genua producatur, latitudinis vix dimidium unius palmae (7 cm) attingat; ceterum ab utraque parte extrema sensim paulatim latius patens fimbriarum ornatu provideatur".[2])

Kreuze scheinen auf der Stola viel später angebracht zu sein, als auf dem Manipel und dem erzbischöflichen Pallium. Auf letzterem kommen sie schon auf Monumenten des sechsten Jahrhunderts vor, auf der Stola hingegen zuerst auf den Votivgemälden der Kirche St. Clemente in Rom aus dem elften Jahrhundert. Hier sind die Stolenden ähnlich wie jetzt mit einem Kreuze geschmückt; mehrere Kreuze zeigen namentlich die Diaconalstolen der Miniaturen.

Der gewöhnliche Schmuck der Stolenden waren die Fransen. Die classischen Monumente beweisen die Beliebtheit dieser Verzierung schon bei den alten Römern, so sieht man z. B. sie deutlich an dem mantele eines Basreliefs aus dem zweiten Jahrhundert.[3]) Ohne Zweifel war das linteum der Diaconen gleichfalls damit geschmückt. Auch die Stola der Bischöfe und Priester nahm diesen Schmuck schon frühzeitig an, wie die Stola des Bischofs Ecclesius in Ravenna zeigt. Seit dem neunten Jahrhunderte verwandte man statt der Fransen nicht selten auch Quasten. Solche hat z. B. die Stola des Bischofs Bernulph von Utrecht († 1056)[4]) Diese wertvolle Stola, welche ohne Quasten 2·84 m lang und 8 cm breit ist, ist außerdem recht sinnvoll ausgeschmückt. Auf purpurnem Grunde sind darauf die Geheimnisse unserer Erlösung gestickt: Verkündigung, Geburt Christi, Anbetung der Weisen, Kreuzigung, Grablegung, Himmelfahrt, Christus in der Glorie. Die den Geheimnissen beigefügten Inschriften trennen die einzelnen Darstellungen. Im karolingischen Zeitalter und auch später noch war es vielfach Gebrauch, an den Stolenden Glöckchen von Silber oder Gold anzubringen, offenbar eine Nachahmung der Schellen und Aepfelchen an dem Obergewande des jüdischen Hohenpriesters. So vermachte Bischof Riculph († 915) von Elne in Frankreich seiner Kirche vier Stolen; cum auro et una ex illis cum tintinnabul.[5]) Bischof Meinwerk von Paderborn († 1036) schenkt der von ihm gestifteten Benedictiner-Abtei Abdinghof außer anderen liturgischen Gewändern sieben Stolen, von denen eine sogar mit 27, eine zweite mit 21 Schellchen ausgestattet war.[6]) Noch jetzt bewahrt man zu Sens eine schöne mit Silberglöckchen verzierte Stola auf, deren sich der heilige Thomas Becket bedient haben soll. An dem einen Ende dieser Stola, deren Länge 2·90 m beträgt, befinden sich 13, an dem anderen 5 längliche Schellen, die übrigen sind verloren gegangen. Sie ist aus Seide und Goldfäden gewebt und mit Adlern, kerzentragenden Engeln und Kreuzen, die in Kreise eingeschlossen

---

[1]) Erfahrungen und Rathschläge. Paderborn 1869, S. 228. — [2]) Collect. Lacens. V 539. — [3]) Abbildung bei Wilpert, Un capitolo Fig. 33. — [4]) Fleury VII pl. 532. — [5]) Migne P. L. CXXXII 468. — [6]) Acta Sanct. Juni, tom. I p. 549.

sind, geschmackvoll ornamentiert.[1]) Jedoch „verdiente es besonders hervorgehoben zu werden, dass selbst im Ausgange des Mittelalters weder an den Stolen noch an den Manipeln sich jene unschönen Goldborten finden, mit denen die moderne Tressenwirkerei seit dem 17. Jahrhundert die verschiedenen kirchlichen Ornate zu behaften und zu überladen begonnen hat. Erst als die untere schaufelförmige Erweiterung gewiss nicht zur Zierde dieser Ornatstücke beigefügt wurde, kommen, herbeigeführt durch den profanisierenden unästhetischen Geschmack meistens französischer Goldwirker, die breiten und kostspieligen Goldtressen mehr und mehr als Hauptsache und wesentliches Ornament in Aufnahme".[2])

Neben Stolen ohne jeden Schmuck, wie wir sie z. B. noch auf Miniaturen des elften Jahrhunderts sehen, kommen mit dem neuerwachten Eifer für Kunst und Wissenschaft im Zeitalter der Karolinger Stolen mit reichster Ausstattung und wertvollem Schmucke in Gebrauch. Meistens wurden die wertvolleren Stolen aus Seide, nicht selten aber auch aus gewebten Goldfäden angefertigt, oder waren mit Goldstickereien und vergoldeten Zieraten reich ausgestattet, wie denn überhaupt seit dem 13. Jahrhundert Medaillons aus getriebenem Silber- oder Goldblech vielfach als Schmuck der liturgischen Gewänder verwendet wurden. Einfachere Stolen sind mit mehr verschiedenen, meistens mit quadratischen oder rautenförmigen Mustern ornamentiert. Noch jetzt bewundert man an den Statuen der Kathedrale zu Chartres die Treue, mit welcher der Sculpteur diese Muster wiedergegeben hat.[3]) Auch die Ausschmückung mit Heiligenfiguren war schon frühzeitig beliebt, wie die 1827 im Grabe des heiligen Cuthbert in der Kathedrale zu Durham in England gefundene Stola beweist. Laut einer Inschrift wurde sie von Elfleda, der Gemahlin Eduards des Aelteren († 915) angefertigt. Sie ist eine kostbare Arbeit und lässt trotz ihres hohen Alters noch immer die ursprüngliche Pracht ahnen. Ihre Verzierung besteht aus zahlreichen, dem alten und neuen Testamente entnommenen Heiligen, die in Gold gestickt und mit Inschriften versehen sind, z. B. Amos, Daniel, Oseas, . . . Laurentius, Leo, Johannes.[4]) Zur Zeit, als das Ritterthum seine schönste Blüte erlebte und die reichen Bürger mit den Rittern in der Freigebigkeit gegen Kirchen und Klöster wetteiferten, wurde wie die anderen liturgischen Gewänder auch die Stola vielfach mit dem eingestickten Wappen der Geber geschmückt.

4. Deutungen.

Die älteste Deutung knüpft an den ursprünglichen Namen Orarium an. Indem man Orarium irrthümlicher Weise von orare (predigen) ableitete, sah man in der Stola das Symbol des Predigtamtes des Diacons, des Priesters und Bischofs. Diese Bedeutung legt ihr schon die Synode von Toledo bei, nach der der Diacon das Orarium auf der linken Schulter tragen soll, „weil er orat, id est praedicat." Die frühmittelalterlichen Liturgiker spinnen nach ihrer Weise diese Deutung weiter und sehen in der Tragweise des Orariums eine Erinnerung und Mahnung, wie man das Predigtamt verwalten müsse. So schreibt Hrabanus Maurus: „Apte orarium collum simul et pectus tegit sacerdotis, ut inde

---

[1]) Fleury VII pl. 536. — [2]) Bock, Geschichte der lit. Gew. II 77 f. — [3]) Fleury pl. 534. — [4]) Ibid. pl. 531. Darnach bei Kraus, a. a. O. S. 494. Außer den obenerwähnten Stolen, die sich aus dem Mittelalter erhalten haben, seien hier noch folgende genannt: Die Stola des hl. Anno, Erzbsch. von Köln († 1075) in der Sammlung des Can. Bock in Aachen, die des hl Bernard in der Liebfrauenkirche zu Trier und Aachen, des hl. Martin zu Aschaffenburg (11. Jahrh.), des hl. Bengobert zu Bayeux. Abbild. bei Fleury pl. 534, 547.

instruatur, quod quidquid ore proferat, tractatu summae rationis attendat, ut illud Apostoli semper appelletur, quo dicit: orabo spiritu, orabo et mente."[1]) Aus dieser Deutung erklärt es sich vielleicht, „wie man dazu kam, das Orarium als Stola zu bezeichnen." Man mochte dabei an Sirach 15, 5 denken, wo dem, der Gottesfurcht und Weisheit besitzt, wie es bei den Predigern des Evangeliums der Fall sein soll, gesagt ist: „in medio ecclesiae aperiet (sapientia) os eius et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus et stola gloriae mit (auszeichnendem Priestergewande) vestiet illum". Auf den Prediger des Evangeliums angewendet, erschien als das ihn auszeichnende Prachtgewand der Stelle zunächst die von Gott durch die Ordination ihm übertragene Predigtgewalt, als das ministerium verbi Dei selber; das sinnfällige Zeichen dieses erhabenen Ministeriums aber war das Orarium, und da lag es wenigstens nicht ferne, wenn man einmal das auszeichnende Amt sinnbildlich als stola gloriae betrachtete, auch das Amtszeichen, das Orarium nämlich, als stola gloriae oder kurzweg als stola zu bezeichnen, ohne darauf zu reflectieren, ob das Orarium ein Gewand in sensu stricto oder nur ein Zierstreifen sei".[2]) Der Liturgiker Amalar von Metz entlehnt seine mystische Deutung dem Umstande, daſs die Stola auf dem Nacken des Priesters liegt und erblickt in ihr ein Symbol des sanften und milden Joches Christi, eine Deutung, der wir das ganze Mittelalter hindurch begegnen und die noch jetzt in dem Gebete wiederklingt, das der Bischof spricht, wenn er bei der Weihe dem Priester die Stola über die Schulter zieht.

Die Stola auf das Leiden Christi deutend erklärt sie Durandus als ein Sinnbild der Stricke, womit der göttliche Heiland an die Säule gebunden wurde; Papst Innocenz III. als ein Symbol des Gehorsams, dem sich Christus in seinem Leiden zum Heile aller unterzog und Card. Bona als eine Erinnerung an das schwere Kreuz, das der göttliche Dulder für uns unter Schmerzen auf den Calvarienberg trug.

Die moralische Deutung endlich findet sich am vollständigsten bei Ivo von Chartres, der jeden Umstand beim Anlegen der Stola betrachtend dieselbe folgendermaßen erklärt: „Utuntur sacerdotes et stola, quae alio nomine orarium vocatur, qua vetus sacerdotium non utebatur. Hoc tamquam jugum bobus arantibus et triturantibus collo juxta humeros superimponitur, ut illud Evangelium ab eis impleatur: tollite jugum meum . . . Haec a collo per anteriora descendens dextrum latus ornat et sinistrum, ut doceat sacerdotem per arma justitiae a dextris et a sinistris, id est in prosperis et adversis debere esse munitum quod ad fortitudinem pertinet, sine qua ceterae virtutes

---

[1]) De cleric. instit. l. I c. 19. Migne CVII 307. — [2]) Thalhofer Liturgik I 877 ff.

facile expugnantur et minime coronantur. Unde dicit apostolus: patientia vobis necessaria est . . . Inde est quod stola cum zona poderis quibusdam nexibus colligatur, quia virtutes virtutibus adjuvantur, ne aliquo tentationis impulsu moveantur".[1]) Wie gesucht uns auch diese Worte scheinen mögen, im Mittelalter gefielen sie; denn fast ohne Aenderung werden sie von Innocenz III., Sicard von Cremona und Durandus wiederholt.

Welche Bedeutung die Kirche der Stola beilegt, geht deutlich aus einigen ihrer Gebete hervor. Bei der Uebergabe der Stola an den Diacon spricht der Bischof: „Empfange das weiße Gewand (stolam candidam) aus der Hand Gottes; erfülle deinen Dienst, denn mächtig ist der Herr, seine Gnade in dir zu vermehren."[2]) Während er bei der Priesterweihe dem Ordinanden die Stola kreuzweise über die Brust legt,[3]) spricht er: „Empfange das Joch Christi, denn sein Joch ist sanft und seine Bürde ist leicht." Der Priester aber betet beim Anlegen der Stola jedesmal: „Schenke mir das Kleid der Unsterblichkeit, welche ich durch die Sünde Adams verloren habe, und wenngleich ich unwürdig zur heiligen Opferfeier hinzutrete, so möge ich doch die ewige Freude verdienen."[4])

Aus diesen drei Gebeten ergiebt sich eine dreifache Bedeutung der Stola. Insofern sie um den Hals gelegt wird und auf dem Nacken ruht, symbolisiert sie das Joch und die Bürde des Dienstes im Heiligthume des Herrn. Sofern sie aber durch ihren Namen an ein weißes Gewand erinnert, bedeutet sie das Kleid der Unschuld, welches zur würdigen Verwaltung dieses Dienstes nothwendig ist; sofern sie jetzt ein auszeichnender Schmuck ist, sinnbildet sie das Gewand der Unsterblichkeit, womit die treuen Verwalter dieses Amtes dereinst im Himmel vom Herrn geschmückt werden.[5])

Die Lehre von der Epikie.

Eine rechtswissenschaftlich-moraltheologische Studie.

Von Dr. Johann Haring, Präfect im f. bisch. Seminar in Graz.

Einleitung.

Begründeter wie unbegründeter Weise operiert man im Leben vielfach mit der Epikie. Trotzdem herrscht über diesen Begriff große

---

[1]) De signific. indum. sacerd. Migne CLXII 525. — [2]) Dieses Gebet befindet sich bereits in dem Pontificale von Salzburg aus dem 12. Jahrhundert. Martène l. c. II 401. — [3]) Die alten Pontificalien enthalten diesen Ritus gar nicht oder deuten ihn nur kurz an. Vollständig findet er sich erst in dem Pontificale von Salzburg. — [4]) Der erste Theil dieses Gebetes steht schon im Pontificale des Prudentius von Troyes, aus dem 9. Jahrhundert: „Redde mihi, Domine, obsecro stolam immortalitatis, quam perdidi in praevaricatione primi parentis et quia cum ornamento accessi, quamvis indignus, ad tuum sanctum ministerium, praesta ut cum eo laetari merear in perpetuum." Martène l. c. I 526. So lautet bekanntlich jetzt das Gebet des Bischofs beim Anlegen der Stola. — [5]) Gihr, Das hl. Meßopfer, 6. Aufl., S. 262.

Unklarheit und gehen die Meinungen der Autoren besonders in Hinsicht auf die praktische Anwendung der Epikie weit auseinander.

Eingehend beschäftigen sich die älteren Moraltheologen und Canonisten mit dieser Lehre, weniger geschieht dies im allgemeinen von Seite der neueren Schriftsteller. Außerdem aber nimmt die Epikie in der Moraltheologie oft die verschiedensten Gestalten an und kann überhaupt nur im Zusammenhange mit gewissen Theorien der Gesetzeslehre, welche in Compendien nicht mit der nöthigen Ausführlichkeit behandelt werden können, richtig erfasst werden. All dies rechtfertigt wohl den Versuch, diesem Gegenstande und den einschlägigen Fragen eine Specialabhandlung zu widmen.

§ 1. Begriff der Epikie.

Etymologisch ist das Wort Epikie auf das griechische ἐπιείκεια (Schicklichkeit, Billigkeit; ἐπιεικής = schicklich, geziemend) zurückzuführen. Die lateinische Schreibweise ist eine verschiedene. Man findet epicheia,[1] epikeia,[2] epeikeia,[3] epiicia und epiikia,[4] neuestens meistens epikia. Der heilige Thomas bediente sich zwar für Epikie auch des lateinischen Ausdruckes aequitas; doch wird derselbe, weil weniger prägnant, von den Moraltheologen nur selten im bezeichneten Sinne verwendet.

Der Definition der Epikie soll die moraltheologische Definition des Gesetzes vorausgeschickt werden. Der heilige Thomas von Aquin und nach ihm fast alle Moraltheologen geben den Gesetzesbegriff mit folgenden Worten: lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.[5] Zu den Erfordernissen eines Gesetzes gehört also unter anderem,[6] dass dasselbe wahrhaft eine Directive für den menschlichen Verstand bildet (ordinatio rationis). Nicht ist dies der Fall, wenn das Gesetz etwas physisch Unmögliches oder sittlich Unerlaubtes verlangt, ja für gewöhnlich darf dasselbe auch keine heroischen Acte (moralisch Unmögliches) fordern. Ferners soll jedes Gesetz direct oder indirect das allgemeine Wohl befördern. Da der Gesetzgeber beim Erlass von Gesetzen nur Durchschnittsverhältnisse berücksichtigen kann, so ist es denkbar, dass im einzelnen Falle, mag auch das Gesetz im allgemeinen die erwähnten Erfordernisse aufweisen, die Erfüllung des Gesetzes physisch oder moralisch unmöglich, sittlich unerlaubt oder dem allgemeinen Wohle sich als verderblich erweisen würde. Hier setzt nun die Epikie ein. Man definiert sie gewöhnlich als benigna legis

---

[1]) So bei Thomas, Sum. theol., 2, 2, qu. 120, art. 1. (Pariser Ausgabe 1885); Reiffenstuel, Theol. mor. (ed. Ricci a Cimbria, Tom. I, Tridenti 1765, 153), Tom. I, tract. 2, dist. 4, n. 9. — [2]) Viva, Cursus theol. mor. (I, Patav. 1723, 128), Tom. I, pars I, qu. 6, art. 6; Laymann, Theol. mor. (I. Venet., 1745, 67), l. 1, tract. 4, c. 19. — [3]) Mazzotta, Theol. mor. (I, Aug. Vind. et Cracov. 1756, 37), tract. 1, disp. 2, qu. 4, c. 2. — [4]) Vgl. die Note zu Sum. theol., 2, 2, qu. 120, art. 1 in der oben citierten Ausgabe. — [5]) Sum. theol., 1, 2, qu. 90, art. 4. — [6]) Siehe hierüber Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der kath.

interpretatio secundum aequum et bonum, declarans casum aliquem particularem ex mente legislatoris ob suas circumstantias particulares et speciales sub lege universaliter lata non esse comprehensum. So Reiffenstuel.[7]) Nur dem Worte, nicht aber der Sache nach verschieden sind die Definitionen bei anderen Autoren. So definiert z. B. der heilige Alphonsus die Epikie als exceptio casus ob circumstantias, ex quibus certo vel saltem probabiliter judicatur, legislatorem noluisse casum sub lege comprehendi.[8])

Auf Grund dieser Begriffsbestimmung faßte man die Epikie bald als eine Art Interpretation des Gesetzes auf, bald wiederum als präsumierte Erlaubnis oder gar als Selbsthilfe oder Selbstdispensation.. Gerade die hervorragendsten Moraltheologen suchen aber die Epikie von all diesen Gebilden zu unterscheiden.

Was das Verhältnis der Epikie zur Interpretation anlangt, so läßt sich dasselbe nicht gar so leicht bestimmen. Thatsächlich haben viele Moraltheologen den Ausdruck interpretatio in die Definition der Epikie aufgenommen. So z. B. Mazzotta[9]), Reiffenstuel,[10]) Konings,[11]) van der Velden[12]) u. a., nach denen die Epikie als eine benigna interpretatio erscheint. Andere lehren, daß die Epikie zur Interpretation zu rechnen sei, so Bucceroni,[13]) oder unterscheiden eine doppelte Interpretation: simplex et per epikiam (Müller,[14]) Göpfert[15]). Wiederum andere betonen die Verschiedenheit von Epikie und Interpretation (Gousset,[16]) Pruner[17]). Das Richtige dürfte wohl sein, daß die Epikie eine Gesetzesauslegung im weiteren Sinne ist.[18])

Den Unterschied zwischen Epikie und Interpretation findet man gewöhnlich im Folgenden: Die Interpretation (im e. S.) erklärt den dunklen Wortlaut des Gesetzes, ist öffentlich, umfaßt alle Fälle; die Epikie hingegen urtheilt nicht über die Worte, die ja klar sind, sondern über die Absicht (mens) des Gesetzgebers, ist privat und umfaßt nur einzelne Fälle.[19])

Freilich sind damit nicht alle Zweifel behoben. Worte drücken die Absicht des Gesetzgebers aus. Ist man über die Absicht des Gesetzgebers im Unklaren, so steigen eben Zweifel auf, ob mit diesem oder jenem Worte dieser oder jener Sinn verbunden sei; die Worte, die an sich klar sind, werden im concreten Falle unklar. Ferners ist die Gesetzesauslegung keineswegs nur eine öffentliche; ebenso ist es denkbar, daß die Interpretation nicht allgemein, sondern nur für gewisse Umstände Geltung habe. Anderseits aber führt die gewöhn-

---

Ethik u. modernen Jurisprudenz, Graz 1899, 20—24. — [7]) Theol. mor., ed. cit., l. c., n. 9. — [8]) Theol. mor. (ed. Haringer, I, 1879, 429), l. 1, n. 201. — [9]) l. c. — [10]) l. c. — [11]) Theol. mor., Boston. 1874, n. 146. — [12]) Princip. theol. mor. (ed. Piatus Montensis), I, Tornac. 1875, 129. — [13]) Instit. theol. mor., I, Rom. 1893, n. 179. — [14]) Theol. mor., I, 1889, 252. — [15]) Moraltheologie, I, 1897, 77. — [16]) Moraltheologie (her. v. Lennartz), I, 1869, n. 177. — [17]) Moraltheologie. 1883, 78. — [18]) Rudigier, Art. Epikie im Kirch. Lex., 4, 1886, 684 ff.

liche Lehre Epikiefälle auf, die einer öffentlichen Interpretation sehr nahe kommen. So sieht Göpfert in der Erklärung Leo XIII. vom 31. Juli 1878 an die belgischen Ordensleute, dass sie trotz des Armutsgelübdes (wegen der dort bestehenden Civilgesetze) Eigenthum erwerben und darüber disponieren könnten, eine Epikie.[20] Diese Erklärung ist aber gewiss eine öffentliche.

Leichter lässt sich die Epikie von der präsumierten Erlaubnis unterscheiden. Eine derartige Präsumption setzt nämlich voraus, dass das Gesetz auf den vorliegenden Fall sich erstrecke. Es wird lediglich angenommen, dass der Vorgesetzte, gebeten, die Erlaubnis geben würde, gegen den ausdrücklichen Gesetzeswortlaut zu handeln. Bei der Epikie hingegen wird angenommen, der Gesetzgeber habe im vorliegenden Falle gar nicht verpflichten wollen.[21] Die Epikie unterscheidet sich ferner von der Dispensation; denn letztere ist ein Ausfluss der obrigkeitlichen Gewalt, erstere ein Urtheil des Untergebenen.[22]

Ebenso verfehlt wäre es, die Epikie als eine Art von Selbsthilfe hinzustellen. Die Selbsthilfe hat vielmehr dort, wo sie gerechtfertigt ist, z. B. beim moderamen inculpatae tutelae, im objectiven Rechte ihren Grund, und fußt nicht auf dem mehr oder minder probablen Urtheil, dass der Gesetzgeber in diesem Falle nicht habe verpflichten wollen.[23]

Nach dieser vorläufigen begrifflichen Abgrenzung gehen wir nun daran, das Wesen der Epikie näher zu untersuchen. Es findet sich die Lehre von der Epikie zuerst bei Aristoteles, weiter ausgebildet wurde sie von Thomas v. Aquin und den späteren Moralphilosophen und Moraltheologen. Dieser zeitlichen Reihenfolge passt sich vorliegende Abhandlung an.

§ 2. Die Epikie bei Aristoteles.

Der Stagirite stellt den Grundsatz auf: jus et aequum et bonum idem est;[1] d. h. jedes Recht muss auch den Normen der Billigkeit und Moralität entsprechen und zwar nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch im einzelnen Falle. Bei der Vielgestaltigkeit des menschlichen Lebens kann aber ein an sich gutes Gesetz unter besonderen Umständen in seinen Forderungen unbillig oder sittlich

---

[19]) Siehe z. B. Göpfert, a. O. — [20]) a. O., 80. Consequenter ist daher Konings, Theol. mor., Bostoniae 1874, n. 146: alia (epikeia) est authentica seu publica, quae fit ab ipso legislatore, cuius exemplum habes in celebri declaratione Ben. XIV. super dubiis respicientibus matrimonia in Foederatis Belgii Provinciis, — alia doctrinalis seu privata. Eine andere Frage allerdings ist es, ob auf solche Erklärungen des Gesetzgebers der Name Epikie passe. Vgl. über die sog Benedictina: R. v. Scherer, Handb. d. Kirchenrechtes, II, 1891, 212—215. — [21]) La Croix, Theol. mor., (I, Venet. 1753, 78), l. 1, n. 829; Göpfert, a. O., 80. — [22]) Rudigier, a. A. 18 a. O. — [23]) Vgl. Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff, 90, A. 29.

[1]) Aristoteles, Moral. Nicom. (Op. Tom. V, Lugd. 1579, 134), l. 5, c. 10. In Oper. Aristot. Tom. II, apud G. Laemarium (sine loco), 1597, 90 erscheint

verwerflich werden. Der Grund für die Möglichkeit dieser Erscheinung liegt nicht im Gesetze selbst, auch nicht im Gesetzgeber, sondern in der nothwendig allgemeinen Natur des Gesetzes: necesse est, ut (lex) in universum dicatur . . . lex id sumit, quod plurimum fit non ignorans sane, quod peccatur. Et nihilominus tamen recte sese habet, quippe cum peccatum in lege minime sit, neque in legislatore sed in sui ipsius natura consistat.[2]) In diesem Widerstreite des Gesetzesrechtes (jus legitimum) gegenüber dem Billigkeitsrecht (jus aequum et bonum) tritt eine Correctur des Rechtes zu Gunsten der Billigkeit ein: aequum et bonum jus est non secundum legem sed legitimi juris correctio . . . Estque ea aequi et boni natura, ut legis, qua parte deficit ob universale, emendatio fit [3]) Diese Correctur des gesetzlichen Rechtes vollzieht sich auf Grund des vernünftigen Urtheiles, dass der Gesetzgeber selbst, wenn er anwesend wäre, eine Abänderung veranlassen würde, ja, wenn er beim Erlass des Gesetzes an den vorliegenden Fall gedacht, den Wortlaut anders bestimmt haben würde: corrigatur defectus, id quod legislator etiam, si ipse adesset dixisset et si scivisset, ita praescribentem legem instituisset.[4]) Die Epikie stellt sich derart dem Rechte nicht feindlich gegenüber, sie soll vielmehr gegebenen Falls nur einer höheren Gerechtigkeit Geltung verschaffen: jus et aequum et bonum idem est . . utraque honesta . . ; aequum et bonum honestius meliusque est.[5])

§ 3. Die Epikie bei Thomas v. Aquin.

Die aristotelischen Gedanken erfahren bei Thomas v. Aquin lediglich eine weitere vom Geiste des Christenthums getragene Ausführung. Nach der Lehre des Heiligen ist es einfach unmöglich, eine unter allen Umständen den Principien der Gerechtigkeit entsprechende Rechtsnorm aufzustellen. Immer wird es Fälle geben, in denen eine buchstäbliche Gesetzesvollziehung zur Rechtsungleichheit, wenn nicht gar zu sittlich verwerflichen Thaten führen würde: non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quae in nullo casu deficeret, sed legislatores attendunt ad id, quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes; quam tamen in aliquibus

c. 10 als c. 14. — [2]) l. c. — [3]) l. c. Ueber die Epikie handelt auch l. 2, c. 1 der Ethica magna (Op. Aristot. Tom. II, apud G. Laemarium, 213): aequitas autem homoque aequus is est, qui de suo jure cedit, quod ei legibus competit. Nam qui in iis, quae legislator particulatim examinate et ad unguem definire non potest (in universum enim loquitur), suo jure cedit, idque sequitur, quod voluisset quidem legislator etiam particulatim definire, sed non potuit: is est homo aequus. Porro autem non omni jure cedit is simpliciter; quandoquidem, quae natura, ac vere justa sunt, non diminuit, sed ea dumtaxat, quae legislator deseruit, cum explere non posset. Ebenso Rhetoric. l. I, c. 13 (l. c., 643): Aequum est, quod praeter scriptam legem justum est. Contingit autem hoc partim invitis, partim volentibus legumlatoribus. Invitis quidem, cum eos latuerit; volentibus vero, cum minime possint distinguere, sed necesse sit in universum dicere. — [4]) l. c. — [5]) l. c.

casibus servare est contra aequalitatem justitiae et contra bonum commune, quod lex intendit: sicut lex instituit, quod deposita reddantur, quia hoc, ut in pluribus, justum est; contingit autem aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium et eum reposcat, dum est in furia . . . In his ergo et similibus casibus malum est sequi legem positam; bonum autem est praetermissis verbis sequi id, quod poscit justitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epicheia, quae apud nos dicitur aequitas.[1]) An anderer Stelle: Contingit multo toties, quod aliquid observari communi saluti est utile in pluribus, tamen in aliquibus casibus est maxime nocivum.[2]) Und doch hat das Gesetz die Aufgabe, das Gemeinwohl zu befördern, es hat nur soweit Berechtigung, als es diese Aufgabe erfüllt: omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem et in tantum obtinet vim et rationem legis; secundum vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet.[3]) Die Epikie ist nun berufen, die Correctur an einem solchen Gesetze vorzunehmen. Wie Aristoteles, so betont auch Thomas von Aquin, dass der Gegensatz zwischen Epikie und gesetzlichem Rechte nur ein scheinbarer ist; denn einerseits dienen beide einer höheren allgemeinen Gerechtigkeit, oder besser gesagt, die Epikie (aequitas) bildet eben die höhere Rechtsnorm; anderseits ist es nicht richtig, das Gesetzesrecht einzig auf das Gesetzeswort zu beschränken: epicheia est pars subjectiva justitiae; et de ea justitia dicitur per prius quam de legali, nam legalis justitia dirigitur secundum epicheiam. Unde epicheia est quasi superior regula humanorum actuum . . Epicheia correspondet proprie justitiae legali (Gesetzesrecht), et quodammodo continetur sub ea, et quodammodo excedit eam. Si enim justitia legalis dicatur, quae obtemperat legi. sive quantum ad verba legis. sive quantum ad intentionem legislatoris, quae potior est, sic epicheia non est pars legalis justitiae sed est pars justitiae communiter dictae, divisa contra justitiam legalem, sicut excedens ipam.[4])

Ausdrücklich hebt der heilige Thomas hervor, dass es sich bei der Epikie nicht wie bei der einfachen Interpretation um eine Wortauslegung des Gesetzes, sondern um Feststellung der Absicht des Gesetzgebers handelt: non interpretatur legem simpliciter, sed . . legislatorem aliud intendisse.[5]) Dass hiebei leicht ein Missbrauch möglich sei, hielt sich auch der englische Lehrer vor Augen. Daher will er (speciell, wenn durch die wörtliche Befolgung eines Gesetzes das öffentliche Wohl gefährdet erscheint) die Epikie nur dann gestatten, wenn Gefahr im Verzuge, die Handlung unaufschiebbar ist und eine Entscheidung des Vorgesetzten nicht mehr eingeholt werden kann. Trifft dies nicht zu, so muss der Gesetzgeber um seine Meinung

[1]) Summa theol., 2, 2, qu. 120. art. 1. — [2]) l. c., 1, 2, qu. 96, art. 6. — [3]) l. c. — [4]) Summa theol., 2, 2, qu. 120, art. 2. — [5]) Summa theol., 1, 2, qu.

befragt werden: considerandum, quod si observatio legis secundum verba non habet subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet, ut interpretetur, quid sit utile, et quid inutile civitati, sed hoc solum pertinet ad principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi.[6]) Ein bloßer Zweifel über die Absicht des Gesetzgebers berechtigt natürlich auch nicht zur Anwendung der Epikie. Hier gilt die Alternative: Befolgung des Gesetzes oder Befragung des Gesetzgebers. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.[7])

Wo immer aber die Epikie ihre Berechtigung hat, dort beruht sie auf einem vernünftigen Urtheil des Untergebenen, daſs im vorliegenden Falle nicht das einfache Gesetzeswort, sondern die Principien einer höheren Gerechtigkeit zur Anwendung zu bringen seien. Daher erscheint in der Summa theologica des heiligen Thomas die Epikie sowohl bei den mit der Klugheit, als auch bei den mit der Gerechtigkeit verwandten Tugenden, nur daſs sie an ersterer Stelle gnome, an letzterer eugnomosyne = aequitas genannt wird.

Als virtutes prudentiae adjunctae werden aufgeführt:[8]) eubulia (quae „importat bonitatem consilii"), synesis (quae „importat judicium rectum . . . circa particularia operabilia" secundum regulas communes), gnome (virtus judicativa circa altiora principia). Ueber die gnome heißt es ebendort:[9]) contingit quandoque aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriae non est depositum reddendum, vel aliud hujusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi judicare secundum altiora principia, quam sint regulae communes, secundum quas judicat synesis; et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus judicativa, quae dicitur gnome, quae importat quandam perspicacitatem judicii. Die gnome ist es also, welche bei Anwendung der Epikie functioniert, während die synesis am Platze, wenn es sich um einfache Befolgung eines Gesetzes handelt.[10])

Zahlreiche Tugenden werden mit der Gerechtigkeit in Zusammenhang gebracht. Der Heilige referiert hierüber in der Summa theologica und sucht die verschiedenen diesbezüglichen Aeußerungen der griechischen Philosophen in Einklang zu setzen. Uns interessiert vor allem die aristotelische aequitas, von welcher der heilige Thomas

96, art. 6, ad 2. — [6]) Summa theol., 1, 2, qu. 96, art. 6. — [7]) l. c., ad 2. — [8]) Summa theol., 2, 2, qu. 51, art. 1—4. — [9]) l. c., art. 4. — [10]) In diesem Sinne auch die Commentatoren des heiligen Thomas. So Lessius, De justitia et jure (Antverpiae 1612, 84 f.), l. 1, c. 2, dub. 3, n. 12.: per eubuliam intelligit (S. Thomas) habitum, qui praebet facultatem recte consultandi, . . per synesim habitum recte judicandi de consultatis, idque ex consideratione communium principiorum

sagt:[11]) videtur esse idem cum ea, quae dicta est (ab Andronico) eugnomosyne. Auch hier wird derselben die Aufgabe zugewiesen, den Grundsätzen einer höheren Gerechtigkeit Geltung zu verschaffen: (sunt) quaedam pertinentia ad particularem justitiam, quaedam autem ad legalem: ad particularem quidem bona commutatio, de qua dicit (Andronicus), quod est habitus in commutationibus aequalitatem custodiens; ad legalem autem justitiam, quantum ad ea, quae communiter sunt observanda ponitur legis positiva; . . . quantum vero ad ea, quae quandoque particulariter agenda occurrunt, praeter communes leges, ponitur eugnomosyne, quasi bona gnome, quae est in talibus directiva . . . et ideo dicit de ea, quod est voluntaria justificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod justum est, homo secundum eam servat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem haec duo prudentiae secundum directionem, justitiae vero secundum executionem.[12])

Die Epikie bei den späteren Scholastikern.

§ 4. Vorbemerkungen.

Die Grundsätze, welche der heilige Thomas über die Epikie und deren Anwendung aufgestellt hatte, fanden in der Folgezeit eine mehrfache Interpretation.

Die strengere Richtung, vornehmlich durch den großen Commentator der Summa theologica, Cardinal Cajetanus (Thomas de Vio, 1469—1534) vertreten, schien die Epikie nur dann zuzulassen, wenn die buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes sündhaft oder dem bonum commune sich als abträglich erweise.[1]) Der Text der Summa des heiligen Thomas konnte diese Deutung nahe legen; denn in

practicorum scilicet legum naturalium et positivarum et finium illorum, quos fines legislator spectavit; per gnomem habitum recte judicandi ex principiis quibusdam altioribus contra tenorem verborum legis, juxta tamen mentem legislatoris. n. 15: universales regulae in rebus practicis patiuntur multas exceptiones. Hae exceptiones, quia verbis legum comprehendi non poterant, relictae sunt judicio prudentum et vocantur τὸ ἐπιεικές, id est aequum et bonum. Judicium vero, quo de illis judicatur, vocatur gnome, quod latine benignam sententiam possumus nominare, hoc autem peti debet ex altiore consideratione, ob quam verba legis non sunt servanda. In legibus poenalibus dicitur συγγνώμη, id est venia vel poenae mitigatio. Im Anschluss an Aristoteles und Thomas von Aquin gibt uns Lessius, l. c. (ed. cit., 688), lib. 2, c. 47, dub. 9, n. 69 folgende Definition von der Epikie: aequitas est virtus inclinans ad recedendum a verbis legis, quando ob universale bonum deficit a recto, ut intentioni legislatoris nos accommodemus. Indes würde die Anpassung an den Willen des Gesetzgebers die Epikie oft gerade dort ausschließen, wo sie am begründetsten ist, daher die Bemerkung ebendaselbst: fatendum tamen est, quando aequitate utimur, et a verbis legis recedimus intuitu altioris considerationis, nos id non facere principaliter, ut nos menti legislatoris accommodemus (quamvis eo motivo uti possimus), sed ne aliam virtutem offendamus. Ueber die Interpretation dieser Lehre vgl. auch Tongiorgi, Philos. mor., Senis 1891, 72 ff. — [11]) Summa theol., 2, 2, qu. 80, art. 1, ad 5. — [12]) l. c., ad 4.

[1]) S. Thom. Aquinatis opera omnia jussu impensaque Leonis XIII. Vol. IX. 2, 2, Sum. theol. cum comment. Thom. de Vio Cajetani,

der That handelt es sich in den thomistischen Beispielen um Fälle, in denen die wörtliche Ausführung des Gesetzes dem Gemeinwohl schädlich oder auch zugleich an sich sittlich verwerflich wäre. (Vergl. oben § 3, A. 1: est . . contra bonum commune . . in his . . casibus malum est sequi legem positam.)[2]

Aber auch die mildere Richtung, der sich in der Folge beinahe sämmtliche Moraltheologen mehr minder anschlossen, glaubte der Argumente nicht zu entbehren. Denn nannte der heilige Thomas die Epikie einfach aequitas (Billigkeit) und bezeichnete er als deren Aufgabe, die durch das mechanische Gesetzeswort herbeigeführte Rechtsungleichheit zu beseitigen (quam [legem] in aliquibus casibus servare est contra aequalitatem justitiae; vgl. oben § 3, A. 1, so lag es ungemein nahe, der Epikie einen größeren Spielraum zu gewähren.

Nicht ohne Einfluss auf die Lehre von der Epikie blieben die besonders seit dem 16. Jahrhundert ausgebildeten verschiedenen Moralsysteme und einige damals auf der Tagesordnung stehende Theorien der Gesetzeslehre, wie die Receptions-, auch Acceptationstheorie und die Cessationstheorie. Hievon soll zunächst im Folgenden die Rede sein.

Theorien, welche die Lehre von der Epikie beeinflussten.

§ 5. Die verschiedenen Moralsysteme.

Es kann nicht Aufgabe dieser Abhandlung sein, eine, wenn auch nur kurze Geschichte der verschiedenen Moralsysteme zu bieten. Bloß einige Notizen, soweit selbe für unser Thema unumgänglich nothwendig sind, mögen hier eine Stelle finden.[1]

Unter Moralsystem überhaupt versteht man die Methode, vom Zustand des speculativen Zweifels zur praktischen Gewissheit zu gelangen. Speculativ ist der Zweifel, insofern er sich auf die Wahrheit eines Satzes oder auf die Existenz einer Thatsache, praktisch hingegen, wenn er sich auf die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer vorzunehmenden Handlung bezieht. So zweifelt speculativ derjenige, welcher, ohne auf dem

---

Rom. 1897, 469: dupliciter . . contingit deficere legem propter universale, scilicet negative vel contrarie. . . . . negative: si . . ille legem servaret, nihil mali, nihil inordinati committeret servando illam . . , contrarie autem deficit lex propter universale, quando evenit casus, in quo non solum cessat ratio legis sed inique ageretur, servando legem ut patet in lege de reddendis depositis. Dom. Soto, De justitia et jure, Lugd. 1582, l. 1, qu. 6, art. 8, (fol. 25, c,) gestattet die Epikie, wenn die Beobachtung des Gesetzes „in perniciem communis“ aber auch wenn sie „in perniciem privati“ ausschlagen würde: cui enim in die jejunii nullus alius suppetit cibus, quam carnium, absque ulla superioris consultatione potest, ne fame pereat, illas comedere. Vgl. unten § 7, A. 4.

[2]) Auch die Herausgeber der Summa theologica (Pariser Ausgabe 1885) machen gerade zur Stelle aus 1, 2, qu. 96, art. 6: unde si emergat casus, in quo observatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est observanda, die Bemerkung: in hoc casu utendum est epikia.

[1]) Ueber diesen Gegenstand besteht eine überaus reiche Literatur. Alle größeren moraltheologischen Werke verbreiten sich darüber. Nur beispielsweise seien

Punkt des Handelns zu stehen, Bedenken hat, ob Zinsenverträge zulässig, ob ein gesetzliches Verbot darüber existiere. Dieser Zweifel wird aber zu einem praktischen, sobald man in die Lage versetzt ist, einen solchen Vertrag abzuschließen, bezw. zu unterlassen.

Die Moral verbietet, mit einem praktischen Zweifel zu handeln; denn man würde dadurch sich der Gefahr aussetzen, eine Sünde zu begehen. Daher muss der praktische Zweifel gelöst werden. Hiefür gibt es zwei Wege: 1. einen directen, durch Verschaffung der Gewissheit, z. B. beim Zweifel über die Existenz eines Gesetzes durch Anfrage beim Gesetzgeber; 2. einen indirecten, indem man durch Anwendung sicherer Principien sich Gewissheit über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung verschafft. So wird z. B. der praktische Zweifel über die Erlaubtheit einer vorzunehmenden Handlung gelöst, indem ich den speculativen Zweifel durch Anwendung des Grundsatzes: lex dubia non obligat, beseitige, und so zur Gewissheit gelange.

Die Geschichte der Moraltheologie führt sechs Systeme auf, welche mit diesem Probleme sich befassten. Es handelt sich immer um den Zweifel über Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines Gesetzes, um die Fälle einer ungewissen oder zweifelhaften Verpflichtung.

1) Der absolute Tutiorismus, welcher lehrt, man müsse der sicheren Meinung folgen, auch wenn die minder sichere im höchsten Grade probabel ist. Der Satz: in dubio pars tutior eligenda, wird auf das Gebiet der gesammten Moral ausgedehnt. Demnach muss das Gesetz befolgt werden, selbst wenn für die Freiheit die opinio probabilissima spricht. Vertreter dieser Richtung waren vor allen die Jansenisten. Kirchliche Verurtheilung erfuhr der tutioristische Satz: non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.

2) Der gemäßigte Tutiorismus lehrte: Man muss der sicheren Meinung folgen, außer die minder sichere wäre eine opinio probabilissima. Diesem Systeme huldigten die Professoren der Löwner Universität am Ende des 17. und Beginn des 18. Jahrhundertes: Steyaret († 1701), Opstraet († 1720).

3) Der Probabiliorismus: „Man darf der minder sicheren Meinung nur dann folgen, wenn sie probabler als die entgegengesetzte ist.“ Vertreter desselben waren seit der Mitte des 17. Jahrhundertes vorzüglich Mitglieder des Dominicanerordens. Durch den Einfluss des Jesuiten-Generals Thyrsus Gonzalez schlossen sich auch mehrere Theologen der Gesellschaft Jesu dem Probabiliorismus an. So unter anderen der bekannte Moralist Antoine.

4) Der Aequiprobabilismus. Die Lehre desselben ist folgende: a) Ist die probable Meinung für die Freiheit und eine weniger

---

erwähnt: Alphons. de L., Theol. mor., ed. Haringer (I, 1879, 172—264), ad l. 1, tract. 1; Vindiciae Alphonsianae, editio secunda, 1874, bes. Tom. I; Ballerini, Opus theol. mor., ed. Palmieri, Prati 1889, I. 161—'45; Müller, Theol. mor., I, 1889, 289—328; Noldin, S. J., Art. Moralsystem

probable für das Gesetz, so darf man die der Freiheit günstige Meinung befolgen. b) Sind beide Meinungen — für Freiheit und Gesetz — gleich oder beinahe gleich, so darf man sich für die Freiheit entscheiden, wenn nur die Meinung zu Gunsten des Gesetzes nicht sicher probabler ist. Jedoch sollen diese Principien nur angewendet werden, wenn sich der Zweifel um die Existenz eines Gesetzes dreht. Wo bloß das Aufhören eines gewissen Gesetzes zweifelhaft ist, muss das zweifelhafte Gesetz befolgt werden unter Anwendung des Grundsatzes: in dubio melior est conditio possidentis. Als Vertreter dieser Richtung werden bezeichnet: der heilige Alphons v. Liguori, dem sich vor allen die Redemptoristen aber auch viele andere bedeutende Moraltheologen, wie Gousset, Scavini, Simar, Müller, Pruner u. a. anschlossen.

5) Der Probabilismus lehrt: In allen Fällen des speculativen Zweifels ist es gestattet, der wahrhaft probablen Meinung (vere ac solide probabilis) zu folgen, mag immerhin die das Gesetz begünstigende Meinung die wahrscheinlichere (probabilior) sein. Dieser Grundsatz gilt nicht bloß dann, wenn es sich um die Existenz eines Gesetzes, sondern auch, wenn es sich um dessen Erfüllung bezw. um dessen Aufhören handelt. Wenigstens zuerst formuliert wurde das probabilistische Princip vom Dominicaner Medina: si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit.[2]) In der Folgezeit erwarb sich das System große Beliebtheit, bis Tutiorismus und Probabiliorismus den Kampf eröffneten. Seit Alphons v. L. stehen sich nur noch Aequiprobabilismus und Probabilismus gegenüber. Letzterem haben sich besonders die Theologen aus der Gesellschaft Jesu (Ballerini, Lehmkuhl und viele andere) angeschlossen.

Aequiprobabilismus wie Probabilismus wahren aber auch dem Tutiorismus sein Gebiet. Derselbe kommt ausschließlich zur Anwendung, wenn es sich handelt: α) um die Giltigkeit eines Sacramentes, β) um eine zum ewigen Heile absolut nothwendige Bedingung und γ) um eine Verletzung des Rechtes Dritter.

6) Der laxe Probabilismus, auch Laxismus genannt. Darnach kann man die der Freiheit günstige Ansicht befolgen, selbst wenn sie nur schwach oder zweifelhaft probabel ist. Neuere lehren,[3]) dass der laxe Probabilismus als System niemals bestanden habe, geben aber zu, dass manche Probabilisten bei Aufstellung der Probabilität einer Meinung zu wenig behutsam vorgiengen und dem probabilistischen Principe eine zu vage Fassung gaben. Censuriert wurde unter anderen durch Innocenz XI. der Satz: generalim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca quantumvis

im Kirch.-Lex., 8, 1893, 1861—1889; Göpfert, Moraltheologie, I, 1897, 159—176. — [2]) Expositio in Primam Secundae Angelici doctoris D. Thom. Aqu. auctore B. Medina (Venetiis 1602, 179), ad 1, 2, qu. 19, art. 6. Vgl. über diese Stelle auch Müller, Theol. mor., I, 1889, 295 f. — [3]) Noldin,

tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus semper prudenter agimus.[4])

Wie oben § 3 hervorgehoben wurde, stützt sich die Epikie auf das Urtheil des Untergebenen, dass der Vorgesetzte im concreten Falle nicht habe verpflichten wollen. Die Vertreter der verschiedenen Moralsysteme müssen nun für dieses Urtheil je nach ihrer Strenge einen mehr minder hohen Grad von Probabilität verlangen. Noch mehr erschwert aber wurde die Beurtheilung der einzelnen Fälle durch die gerade um die Gesetzeslehre sich drehende Acceptations- und Cessationstheorie.

§ 6. Die Acceptationstheorie.

Suarez[1]) und Laymann[2]) berichten uns, dass zu ihrer Zeit die Ansicht verbreitet war, zur Giltigkeit eines Gesetzes sei die Annahme (acceptatio, receptio) desselben durch die Unterthanen unerlässlich. Suarez bezeichnet diese Meinung als opinio communis juristarum, Laymann erklärt: non paucorum sententia est, vim et substantiam legis a populi acceptatione dependere.

Interessant ist die Begründung, die man angeblich der Acceptationstheorie zutheil werden ließ. Einen classischen Beweis fand man in l. 32, § 1, Dig., 1, 3, vergass aber dabei, dass die Stelle eine bestimmte Verfassung voraussetzt,[3]) und factisch in ihrem ganzen Zusammenhang von einer dem Gesetz derogierenden Gewohnheit spricht: nam cum ipsae leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod judicio populi receptae sunt: merito et ea, quae sine ullo scripto populus probavit, tenebunt omnes; nam quid interest, suffragio populus voluntatem suam declaret, an rebus ipsis et factis? Quare rectissime etiam illud receptum est, ut leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur. — Ebenso wies man hin auf Gratian (post c. 3, Dist. 4): leges instituuntur, cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur. Sicut enim moribus utentium in contrarium nonnullae leges hodie abrogatae sunt, ita moribus utentium ipsae leges confirmantur. Den Hauptbeweis aber bildete l. 1, tit. 9, Extravag. communes. Es handelt sich daselbst um

a. O., 1887. — [4]) Propositiones damnatae ab Innoc. P. XI., n. 3 (bei Alphons. d. L., Theol. mor., ed. Haringer, I, 1879, 107.). Prop. n. 1 (ebd.) gestattet, abgesehen von einem speciellen Verbot, und wenn keine Schädigung des Nächsten zu befürchten ist, die Anwendung der sententia probabilis bei Spendung von Sacramenten, n. 2 bei Ausübung des Richteramtes.

[1]) De legibus (Opp. Tom. V, Venet. 1740, 143 ff.), l. 3, c. 19. — [2]) Theol. mor. (I, Venet. 1745, 35 f.), l. 1, tract, 4, c. 3. — [3]) Zur Zeit der römischen Republik galt der Grundsatz: Lex est, quod populus Romanus senatorio magistratu interrogante (veluti consule) constituebat, Instit., I, 2, § 4. In der Kaiserzeit musste allerdings eine Modification eintreten: Sed et quod principi placuit, legis habet vigorem, quum lege regia, quae de eius imperio lata est, populus ei et in eum omne imperium suum et potestatem concedat,

Schlichtung der Streitigkeiten, die infolge der sogenannten sanctio pragmatica zwischen dem päpstlichen Stuhle und dem französischen Hofe entstanden waren. Zur Beilegung der Wirren proponiert Papst Sixtus IV. dem König Ludwig XI. einen modus vivendi bezüglich der Besetzung der Bisthümer u. dgl. und fordert ihn auf, innerhalb einer bestimmten Zeit über die Annahme sich zu erklären. Es heißt daselbst: Et quia in supradictis concessionibus regnum ac regem maxima sumus caritate complexi, credendum est non immerito, ut se devotos et oboedientes erga sanctam Romanam ecclesiam exhibeant. Quare volumus et eisdem auctoritate et tenore statuimus, quod praefatus rex intra 4 menses praemissa acceptare et observare, ac in regno Delphinatu et dominiis huiusmodi observari facere nec non intra alios duos praefatos 4 immediate sequentes menses super acceptatione et observatione aliisque praemissis omnibus et singulis per suas patentes litteras nos et sedem praefatam certificare teneatur, alioquin praesentes litterae et inde secuta quaecumque sint cassa et irrita nullius roboris vel momenti.

Offenbar handelte es sich im vorliegenden Falle um Abschluss eines Concordates.[4]) Wie kam man dazu, diese Stelle zu Gunsten der Acceptationstheorie auszunützen? Die Autoren geben uns darüber keinen Aufschluss. Es scheint, dass hier die Privilegiumstheorie, welche im Concordat keinen Vertrag, sondern lediglich ein Privilegium der Kirche an den Staat sieht,[5]) eine üble Rolle gespielt habe. Denn erklärte man nach c. 25, X, 5, 40, das Privilegium als lex privata, so lag hier allerdings ein Gesetz vor, dessen Giltigkeit von der Annahme abhängig gemacht worden. Durch entsprechendes Generalisieren mag man schließlich zum Satz gelangt sein, dass Gesetze überhaupt nur unter der Voraussetzung der Annahme verpflichten.

Indes suchte man die Acceptationstheorie auch noch auf andere Weise zu stützen. Nach Viva argumentierten die Anhänger derselben folgendermaßen:[6]) Jedes Gesetz muss auf das Gemeinwohl gerichtet sein. Wird nun ein Gesetz absolut und unabhängig von der eventuellen Acceptation erlassen, so wird das bonum commune dadurch nicht gefördert, im Gegentheil eine große Verwirrung hervorgerufen. Dies behaupteten die strammsten Vertreter dieser Theorie sowohl bezüglich der kirchlichen, als auch der weltlichen Gesetze. Der Papst, so sagte man, hat die gesetzgebende Gewalt nach dem Apostelwort (II. Cor., 13, 20) in aedificationem, nicht in destructionem erhalten.

l. c., § 6. Ganz richtig bemerkt Antoine, Theol. mor. univ. (Aug. Vind. et Cracov. 1760, I, 64), tract. de legibus, c. 2, qu. 8, obj. 1, zur Stelle aus l. 32, § 1, Dig., 1, 3: ibi agitur de legibus latis, non a principe et legislatore supremo et absoluto, sed a legislatore dependente a consensu populi legum approbationem sibi reservantis. — [4]) Card. Hergenröther, Handb. der Kirch.-Gesch., III, 1885, 763, spricht von einem „Vertrage, der aber nicht vollzogen, ja nicht einmal angenommen wurde." — [5]) Vgl. R. v. Scherer, Handb. des Kirchenrechtes, I, 1886, § 33. — [6]) Cursus theol. mor., Tom. I, pars I, qu. 1.

Würde er die Untergebenen absolut verpflichten wollen, so wäre dies wegen der Gefährdung des Heiles vieler ein Gebrauch der Gewalt in destructionem. Der weltliche Fürst aber — so lehrte man — hat seine Gewalt vom Volke; dieses aber hat ihm gewiss die gesetzgeberischen Befugnisse nur unter der stillschweigenden Bedingung eingeräumt, dass es bei der Gesetzgebung durch die Acceptation seine nothwendige Zustimmung äußern könne.

Die hervorragendsten Geister des 16. und 17. Jahrhundertes beschäftigten sich mit der Widerlegung dieser Lehre, die in ihrer consequenten Durchführung zur Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung hätte führen müssen. In der That scheinen manche Moraltheologen die Acceptationstheorie in einer bedenklichen Weise verfochten zu haben; denn Papst Alexander VII. verwarf gewiss nicht ohne äußere Veranlassung den Satz: populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam;[7]) jedoch gerade die alten Autoren, auf welche die späteren sich berufen, lehrten die Acceptationstheorie nur in einem beschränkten Sinne. Als Hauptvertreter gilt Martin Azpilcueta, auch Doctor Navarrus genannt. Wirklich findet sich in seinem Manuale confessariorum[8]) die Stelle: dicendum . . . peccare primo, qui transgreditur legem humanam justam, promulgatam et receptam, non abrogatam, obligantem ad mortale, sine justa ignorantia id causante, aut alia justa causa, aut dispensatione valida, elapso tempore, quod ad obligandum requiritur . . . Dixi receptam, quia antequam recipiatur, saltem per maiorem partem universitatis, cuius pars transgressor, non ligat, quam promulgari videtur cum conditione si recipiatur saltem per maiorem partem. Für uns klingen allerdings solche Worte recht sonderbar. Der Historiker aber muss zugestehen, dass sie nur der theoretische Ausdruck der damaligen thatsächlichen Verhältnisse sind. Zahlreiche Gesetze wurden auf Reichstagen beschlossen, ausgeführt aber nur soweit, als es den mächtigen Landesfürsten genehm war. Und der Landesfürst selbst konnte seinem Gesetzeswort nur soweit Bedeutung beilegen, als die einflussreichen Stände dasselbe acceptierten. Es lag vielfach nur der Schein eines unumschränkten Herrschers und Gesetzgebers vor.[9]) Seine Gesetze, mochten dieselben sich auch äußerlich als solche repräsentieren, waren eigentlich doch nur Anträge, die erst durch die Zustimmung der Stände verbindliche Kraft erhielten. Derart durchschaute Navarrus die Verhältnisse vollständig richtig, wenn er bemerkte: promulgari videtur cum conditione, si recipiatur. Dehnte man diese Theorie auch auf das canonische Recht aus, so war einerseits beliebtes Generali-

art. 6 (Patavii 1723. 17 ff.). — [7]) Bei Alphons. de Lig., Theol. mor., ed. Haringer, I, 1879, 105. — [8]) Venetiis, apud Juntas, 1601, c. 23, n. 40. 41 (ed. cit., 392). — [9]) Vgl. hierüber Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte, 1894, 801—807; Luschin von Ebengreuth, Oesterr. Reichsgeschichte, 1896, bes.

sieren daran schuld, andererseits verwechselte man die Nichtreception mit der begrifflich ganz verschiedenen derogierenden Gewohnheit. Andere Autoren aber wurden in der Folgezeit als Vertreter der Acceptationstheorie aufgeführt und bekämpft,[10]) ohne dass sie diese Lehre in Wirklichkeit je gelehrt. So z. B. Lessius[11]) wegen der Bemerkung: etiamsi lex sit promulgata, si tamen ipso usu et moribus utentium non recipiatur, nec superiores instent et curent executioni mandari, non obligat. (Die Worte nec bis mandari, welche doch deutlich auf eine derogatorische Gewohnheit hinweisen, blieben unbeachtet.) Vom gleichen Schicksal wurde auch Azor[12]) ereilt. Er stellte den Satz auf: communis est canonici et civilis juris interpretum opinio . . . legem usu non receptam vi carere, quamvis sit auctoritate principis constituta et legitime promulgata. An diese allerdings unglücklich formulierte These klammerte man sich an, folgende aufklärende Auseinandersetzung aber blieb unberücksichtigt: potest (princeps) ministros adhibere, qui populum compellant ad observationem legis, ad hoc enim habet jus et potestatem; quod si non faciat et ob id usu minime recipiatur. sibi imputet, non populo et propterea eo tacite consentit, siquidem potest commode efficere, ut lex usu recipiatur, nec id faciendum curat.[13])

Das Interessanteste in dieser ganzen Materie aber ist der Umstand, dass die wissenschaftlichen Gegner der angeführten Autoren, thatsächlich denselben Standpunkt theilten, und beeinflusst durch die staatsrechtlichen Anschauungen ihrer Zeit, der Acceptationstheorie ihren Tribut brachten. So schreibt z. B. Suarez:[14]) Si lex quamvis non sit injusta, sit tamen nimium dura et gravis et talis communiter a populo seu republica judicetur, tunc enim verisimile videtur non obligari populum ad acceptandum, nec peccare eos, qui incipiunt non servare legem, quia tunc verisimiliter praesumitur non esse latam legem illam a principe cum intentione absolute

---

172—184. — [10]) Die Vertreter der Acceptationstheorie finden sich verzeichnet bei Laymann, l. c.; Viva, Cursus theol. mor., l. c.; Viva, Damnatarum thesium theologica trutina, Tom. I, pars I, Patavii 1756 (ad prop. 28. Alex. VII.), 100 u. a. — [11]) De justitia et jure (Antverp. 1612, 309) l. 2, c. 22. dub. 13, n. 98. — [12]) Institutionum moralium pars I. auctore J. Azorio Lorcitano, S. J. (Brixiae 1617, col. 460—464), l. 5, c. 4. — [13]) Weitere derartige Missverständnisse weist nach Ballerini, Opus theol. mor., tract. 3, n. 88 f. (ed. Palmieri, I, 1889, 298). Nach Laymann, l. c, könnte man auch Rodriguez zu den Vertretern der Acceptationstheorie zählen. Thatsächlich wies er dieselbe mit großer Energie zurück: utrum ad hoc, ut lex canonica habeat vim legis, sit exspectandus populi consensus? Respondeo dicendo, quod Papa et quicumque princeps habens auctoritatem condendi leges, potest compellere subditos ad earum observationem, supposito, quod istae sunt justae et rationabiles . . Unde non est exspectandus populi consensus ad vim legis . . ; nam si contrarium esset verum, indirecte maneret penes populum potestas condendi leges. (Quaestiones regulares et canonicae auctore E. Roderico Lusitano, Tom. I, Antverpiae CIↃIↃCXXVIII, p. 18, qu. 6, art. 6.) — [14]) De legibus

obligandi sed solum experiendi, quomodo talis lex a populo recipiatur.

Viva[15]) lehrt zwar, dass dem geistlichen und weltlichen Gesetzgeber die Gewalt zustehe, absolut, ohne die Annahme abwarten zu müssen, verbindliche Gesetze zu erlassen, sucht aber auch der Acceptationstheorie gerecht zu werden: Est pariter legis conditio, ut sit usu recepta seu acceptata a maiore parte communitatis; non quasi vero legislator et praesertim pontifex, qui non a populo sed a Christo Domino potestatem habet ferendi leges, non possit illas ferre independenter ab acceptatione communitatis; sed quia universim etiam a pontifice leges sub hac conditione ferri solent, quod a communitate acceptentur; id enim videtur consonum benignitati legislatorum, ne nimis onerosi videantur subditis suis. Ja für den Fall, dass ein Gesetz schwierige Anforderungen stellt, will Viva für den Gesetzgeber sogar eine Pflicht statuieren, das Gesetz von der Acceptation abhängig zu machen:[16]) non negaverim. quod legislator non debeat ea potestate uti, quando praevidet inde probabiliter futurum grave scandalum; et ideo praesumendum est ex benigna mente legislatoris, quod semper velit legem arduam ferre sub tacita conditione, quod acceptetur, quando lex est ardua et difficilis. Noch weiter gieng Mazzotta.[17]) Zwar lehrt er, dass der menschliche Gesetzgeber[18]) theoretisch die Untergebenen ohne Rücksicht auf die Acceptation verpflichten könne, factisch aber würden die Gesetze nur unter der stillschweigenden Bedingung der Annahme erlassen. Doch verwechselt Mazzotta, wie aus dem Text ersichtlich, die Nichtacceptation mit der Desuetudo: An de facto lex humana non obliget sine acceptatione? Respondeo affirmative cum communi sententia; quia ex benignitate legislatoris humani sive saecularis, sive ecclesiastici praesumitur (nisi oppositum exprimatur) leges suas de facto condere sub hac tacita conditione: si acceptentur; ne scilicet videantur nimis onerosi suis subditis. Hinc leges Trid. de Reform. non obligant de facto, ubi non fuerunt acceptatae, etsi primi peccaverint, si sine rationabili causa non acceptarunt[19]), ideoque matrimonium clandestinum, ibi est validum;[20]) at leges Tridentini et aliae Pontificiae concernentes materiam fidei obligant, etiamsi non acceptentur, quia omnes tenemur credere, quod est definitum de fide.

Aehnliche Anschauungen bezüglich der Acceptationstheorie kehren bei den zeitgenössischen Moraltheologen mit wenig Abweichungen

---

(ed. cit., 145), l. 3, c. 20, n. 12. — [15]) Cursus theol. mor., l. c. (ed. cit., I, 17), n. I. — [16]) l. c. (ed. cit., I, 19), n. IV. — [17]) Theol. mor., tract. 1, disp. 2, qu. 1, c. 7. (Aug. Vind. et Cracov. 1756, I, 26). — [18]) l. c.: certum est . . legem naturalem aut divinam positivam ad sui valorem non indigere tali acceptatione. — [19]) Wenn der Gesetzgeber bloß unter der Voraussetzung der Annahme verpflichten will, wie kann man durch Nichtannahme sündigen? — [20]) Nicht wegen Nichtannahme, sondern weil das Concil die Verbindlichkeit des

wieder. Selbstverständlich konnte diese Doctrin nicht ohne Einfluss auf die Lehre von der Epikie bleiben. Es lassen sich in dieser Hinsicht etwa folgende Fälle unterscheiden:

1. Handelt es sich um ein Gesetz, welches zwar nicht ungerecht, aber doch eine ungewöhnlich schwere Verpflichtung auferlegt, so steht — nach der Lehre mancher Moraltheologen — die Vermuthung dafür, dass der Gesetzgeber nur unter der Voraussetzung der Annahme des Gesetzes habe verpflichten wollen. Der Gesetzgeber machte gleichsam einen legislatorischen Versuch. Infolge dessen kann auch der Untergebene (per epikiam) eine zuwartende Stellung einnehmen. Advertendum . , quod si lex sit ardua et gravis, quamvis non injusta, et talis communiter judicetur, tunc probabile sit, nolle legislatorem obligare populum ad eius observantiam ante communem acceptationem, sed solum velle experiri, num possit citra perturbationem executioni mandari, et in tali casu, qui eam non observat ante communem acceptationem, per epikejam posset a culpa excusari.[21])

2. Richtet sich eine gesetzliche Norm gegen alte Privilegien und Gewohnheiten, so ist eine Vorstellung beim Gesetzgeber gestattet. Die Nichteinhaltung des Gesetzes während dieses Schwebezustandes erklärt man als per epikiam für gerechtfertigt.[22])

3. Nimmt die Mehrzahl der Untergebenen (maior et sanior pars) ein gerechtes Gesetz nicht an, so ist dies sündhaft; jedoch der Einzelne, welcher zur Annahme bereit wäre, ist aus Billigkeitsrücksichten per epikiam von der Beobachtung auch schon vor Ablauf der Präscriptionsfrist entschuldigt, wenn der Gesetzgeber nicht durch Strafen auf Erfüllung dringt.[23])

4. Im Zweifel, ob ein Gesetz acceptiert sei, lehrten einige Probabilisten die Unverbindlichkeit des Gesetzes. Bei Würdigung dieses Satzes muss man sich aber wohl gegenwärtig halten, in welchem Sinne sie die Acceptation für nothwendig erachteten. Das — nach ihrer Terminologie — nichtrecipierte Gesetz war mindestens ein zweifelhaftes Gesetz und: lex dubia non obligat.[24]) Strengere Moralisten stellten in diesem Zweifel die Vermuthung zu Gunsten des Gesetzes

---

Decretes von der factischen Promulgation abhängig machte. — [21]) Dom. Viva, Damn. thesium theol. trutina, l. c. (ed. cit., 100); Vgl. auch Suarez am A. 14 angegeb. Orte. — [22]) Viva, Curs. theol. mor., l. c. (ed. cit., 20). Auch der hl. Alphons. de Lig. (ed. cit., I, 345), l. 1 tract. 2, n. 139 i. f. erklärt sich für diese Anschauung, jedoch mit der Beschränkung: nisi aliud conjiciatur ex circumstantiis. Richtig bemerkt neuestens Göpfert, Moraltheologie, I, 1897, 51, dass der Eintritt der Gesetzessuspension während der bezeichneten Zeit von den jeweiligen Verfassungsgesetzen abhängt. — [23]) Laymann, l. c., n. 3 (ed. cit., 36); Alphons. de Lig. (ed. cit., I, 342), l. 1, tract. 2, n. 137, 4 (Text aus Busenbaum): si tu legem promulgatam paratus sis suscipere et data occasione etiam observes, sed alii plerique e communitate non recipiant nec recepturi videantur, tunc ab ea excusaris per discretionem. Ebenso Göpfert, a. O., 51 f. — [24]) La Croix, Theol. mor. (Venet. Ravennae 1753, I, 52), l. 1, n. 591,

auf;[25]) nur die lex ardua hat auch nach ihrer Lehre die Präsumption gegen sich.[26])

Nicht so sehr der Fall der Epikie als ein allgemeines Aufhören des acceptierten Gesetzes kann durch fortgesetzte Nichtbeachtung einer Norm platzgreifen: Constat, quod populus legem non observans . . . peccet . . . quamvis si eius violatio sit frequens. et in maiore parte populi, et legislator id sciat ac dissimulet, tunc desinat lex obligare non quia non fuit acceptata sed quia ex tacito legislatoris consensu censetur revocata . . . Propterea ex communi sententia matrimonium clandestinum est validum, ubi Tridentinum non est acceptatum, quia lex Trid. illud irritantis non obligat amplius, posito, quod non fuerit a maiore parte populi acceptata.[27])

Aehnlich lehrte auch Lessius (freilich etwas zu allgemein): Decreta concilii generalis, quae per decennium in aliqua provincia non sunt recepta, amittunt vim suam et desinunt obligare.[28]) Die Aufstellung dieser kurzen Präscriptionsfrist von 10 Jahren im Gegensatz zu der vom classischen canonischen Rechte geforderten Frist von 40 Jahren, kehrt überhaupt bei einer großen Anzahl von Moraltheologen wieder.[29])

Ueber das Verhalten des Einzelnen während der Präscriptionszeit lehrt Laymann:[30])

a) Weiß der Gesetzgeber vom Widerstreben der Untergebenen und dringt er nicht auf Erfüllung des Gesetzes, so kann man Revocation des Gesetzes annehmen: censetur legem revocare tamquam subditis difficilem et incommodam.

b) Weiß der Gesetzgeber vom Widerstreben nichts, so bleibt die Verpflichtung aus dem Gesetze während der Präscriptionszeit bestehen. Aus Billigkeitsrücksichten, per epikejam, will der genannte Autor aber den Einzelnen, der im Gegensatz zur großen Menge zur Annahme bereit wäre, von der Verpflichtung freisprechen.

c) Weiß der Gesetzgeber von der Nichtbefolgung des Gesetzes und dringt er dennoch auf Erfüllung, so muss gehorcht werden: Quia ratio naturalis postulat, ut in schismate vel dissensione

---

führt als Vertreter dieser Ansicht auf: Azor, Salas, Dicastillus. — [25]) Laymann, l. c., n. 6; Viva, Damnat. thes. l. c., 101. Göpfert, a. O., 52. La Croix, Theol. mor. (Venet. I, 1753, 52), l. 1, n. 591, meint, dass im Zweifel, ob ein Gesetz acceptiert sei, bei bürgerlichem Gesetze (ad cuius obligationem legislator praerequirit acceptationem populi, ut saepe fit in legibus civilibus) die Präsumption viel eher nicht für das Gesetz bestehe. Anders bei kirchlichen Gesetzen. — [26]) Viva, Damnat. thes., l. c, 101; vgl. auch Alphons. de Lig., l. c. — [27]) Viva, Damnat. thes., l. c., 100. — [28]) Lessius, De justitia et jure (Antverp. 1612, 309), l. 2, c. 22, dub. 13, jedenfalls will er Glaubensdecrete ausgenommen wissen, s. oben nach A. 20. — [29]) Laymann, l. c., ed. cit., 18. Alphons. de Lig., l. c., n. 139. Vgl. dagegen R. v. Scherer, Kirchenrecht, 1886, I, 133, A. 15. — [30]) l. c., n. 3.

quodlibet membrum sui capitis potius quam reliquorum membrorum ductum atque imperium sequatur.

So viel über die Acceptationstheorie und deren Zusammenhang mit der Lehre von der Epikie. Zugeben muss man, dass der Acceptationstheorie ein wahrer Kern zugrunde liegt, mag sie auch immerhin manches Missverständnis veranlasst haben. Gratians missdeutetes Wort: leges instituuntur, dum promulgantur, firmantur cum moribus utentium comprobantur, hätte Canonisten und Moraltheologen darüber belehren können, dass „die Reception des Gesetzes begrifflich nicht nöthig, wenn auch thatsächlich von großer Bedeutung".[31]) Viel Streit wäre dadurch erspart geblieben. Doch die eigenthümlichen staatsrechtlichen Verhältnisse des Mittelalters wirkten zu sehr auf die Gemüther der Schriftsteller, so dass selbst die gewiegtesten unter ihnen mit der Theorie nicht vollständig brachen, sondern ihr nur durch eine angemessenere Erklärung das Gift zu benehmen suchten. Heute ist die Acceptationstheorie aus den moraltheologischen Lehrbüchern beinahe verschwunden. Nur in einer Materie erhielt sich der Ausdruck: in der „Nichtreception des Index librorum prohibitorum" in Deutschland. Passender hätte man hier, wenn man überhaupt die Nichtverbindlichkeit des Index in Deutschland je lehren durfte, wie in anderen Fällen etwa von einer entgegenstehenden Gewohnheit sprechen sollen.[32])

§ 7. Die Cessationstheorie.

Mit der Epikie steht auch theilweise im Zusammenhang die Lehre vom Aufhören der gesetzlichen Verpflichtung wegen Wegfall des gesetzlichen Grundes; doch sind hier mehrere Fälle wohl auseinander zu halten.

1. Allgemeiner totaler Wegfall des Gesetzesgrundes hat die Hinfälligkeit des Gesetzes zur Folge: cessante universim totali causa legis per se ipsam cessat lex omnisque eius obligatio.[1]) Ueber diesen Satz herrscht bei den Moraltheologen volle Einigkeit. So bemerkt z. B. der heilige Alphons[2]): certum est, quod cessante fine adaequato seu totali legis in communi cessat lex ipsa.

[31]) R. v. Scherer, Kirchenrecht, I, 1886, 178. Richtig Laymann, l. c., c. 3 ... accidentaliter perficitur (lex) ... per populi acceptationem et usum. Sehr gut Antoine, Theol. mor univ. (August. Vind. et Cracoviae 1760, I, 60), tract. de legibus, c. 2, qu. 8, object. 2: Sensus verborum illorum est: leges firmari per usum, quatenus per eum removentur a periculo abrogationis. Nam si lex non servaretur, tandem aboleretur, vel contraria consuetudine praescribente vel principe cedente nimiae resistentiae populi. — [32]) Eine große Anzahl von Schriftstellern, welche die Nichtreception des Index in Deutschland lehrten, führt an Haringer, in Alphons. de Lig., Theol mor., I, 1879, 581 (Annotatio editoris); vgl. auch R. v. Scherer, Kirchenrecht, II, 1891, 20 ff.; Aichner, Jus eccles., 1890, 532 f.; Göpfert, Moraltheologie, I, 1897, 322; II, Vorwort. Dagegen neuestens Hollweck, Das kirchliche Bücherverbot, 1897, 13: „er (der Index) sei hier nicht recipiert worden, wurde gesagt, als ob ein Gesetz wirklich der Annahme bedürfte von Seite der Communität." Freilich wenn die Terminologie hier beweisend sein soll, stand es schlecht um die Sache.

[1]) Laymann, l. c. (ed. cit., 69) l. 1, tract. 4, c. 21, n. 3. — [2]) Theol.

Zur Begründung beruft man sich auf das corpus juris canonici und Stellen der heiligen Schrift.[3])

In c. 60, X, 2, 28 (Innoc. III.) heißt es nämlich: Quum cessante causa cesset effectus, statuimus, ut sive judex ordinarius sive delegatus aliquid comminando vel interloquendo protulerit, quo executioni mandato alter litigantium gravaretur et saniore usus consilio ab huiusmodi interlocutionis vel comminationis effectu destiterit, libere in causae cognitione procedat, non obstante, si a tali comminatione vel interlocutione fuerit appellatum, dummodo non sit ex alia causa legitima suspectus, ne processus negotii frivolis occasionibus retardetur. Indes muß man wohl beachten, daß es sich hier um einen processualen Grundsatz handelt, bei dessen Uebertragung in die Gesetzeslehre Vorsicht geboten ist.

Ferners beruft man sich auf Act. Apost. 15, 29 (ut abstineatis . . . a sanguine et suffocato), worüber der heilige Thomas 1, 2, qu. 103, art. 4, ad 3, schreibt: ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum gentiles et Judaeos. Procedente autem tempore cessante causa cessavit et effectus manifestatâ evangelicae doctrinae veritate, in qua dominus docet, quod nihil, quod in os intrat, coinquinat hominem. Weitere Belegstellen: Hebr., 7, 18: reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius et inutilitatem. Rom., 10, 4: finis legis Christus. Galat., 3, 19: Quid igitur lex? propter transgressiones posita est, donec veniret semen.

2. Ist der Gesetzesgrund im allgemeinen zwar noch vorhanden, die Erfüllung des Gesetzes aber im einzelnen Falle dem Gemeinwohl schädlich, sittlich unerlaubt, oder ungewöhnlich schwer, so tritt nach der übereinstimmenden Lehre der Moraltheologen Epikie ein: si cessat (lex) contrarie, quando scilicet materia legis redderetur in illo casu nociva vel valde difficilis, tunc omnes asserunt legem non obligare[4])

3. Lebhaft controvertiert wurde einst die Frage, ob die Gesetzesverbindlichkeit aufhöre, wenn im einzelnen Falle der Gesetzesgrund vollständig geschwunden, jedoch die Gesetzeserfüllung nicht sittlich unerlaubt, dem Gemeinwohl nicht schädlich, noch mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist: si cessat solum negative finis adaequatus in casu particulari. Es fehlte nicht an Moraltheologen, welche die Frage bejahten.[5]) Das ständige Beispiel, das bei diesen

---

mor. (ed. cit., I, 422), l. 1, tract. 2, n. 199. — [3]) Vgl. Laymann, l. c. — [4]) Alphons. de Lig., l. c. Vgl. die Citate aus Cajetan und Soto oben § 4, A. 1. Letzterer äußert sich über die Cessation für den Fall, daß die Gesetzeserfüllung nicht sündhaft: si tantum deficit in particulari, non sufficit. Si autem in toto genere causa cessaverit, tum quoque lex cessare debet. Veruntamen antequam princeps vel consuetudo illam abroget, vim suam non amittit. (Soto, De justitia et jure [Lugd. 1582, fol. 25, b], l. 1, qu. 6, art. 8.) — [5]) Eine Aufzählung dieser Autoren bei Viva, Curs. theol. mor., I, qu. 6, art. 5.

Autoren wiederkehrt, ist das Gebot der brüderlichen Zurechtweisung. Ist bei derselben nämlich kein Erfolg (finis adaequatus) zu erwarten, so cessiert die Verpflichtung hiezu. Durch Verallgemeinerung gelangte man zum oben erwähnten Grundsatze. Außerdem wies man auf die Analogie der Lehre hin, wie sie oben unter 1. dargestellt worden: sicut cessante adaequato fine in universum ex omnium sententia cessat lex in omnibus, ita cessante adaequato fine in uno cessare debebit lex in illo. Et huius ulterior ratio esse debet, quia ideo cessante fine in universum cessat lex in omnibus, quia tunc lex redditur ex communi sententia inutilis: siquidem lex cum semper feratur ob bonum publicum, non solum non debet esse damnosa, sed nec inutilis negative, hoc est nullam utilitatem afferens; at cessante fine in uno jam redditur inutile in hoc; ergo.[6]) Gegen diese Lehre erhob sich vor allen Suarez, indem er betonte, dass durch eine solche Doctrin überhaupt jegliche Gesetzgebung ihren Halt verlieren müsste. Das angezogene Beispiel von der correctio fraterna erklärt er dahin, dass bei Voraussicht der Erfolglosigkeit die obligatio nicht cessiere, sondern lediglich suspendiert werde.[7]) Doch damit hatte er noch nicht alle Gegner zu überzeugen vermocht. So schreibt Tamburini[8]) mit Bezug auf diese Anschauung des Suarez: pace tanti viri, haec responsio non satisfacit et contra ipsum facit. Sicut enim lex correctionis et eleemosynae suspenditur, ita et in aliis legibus, quia cessante causa in uno particulari redditur pro eo inutilis lex, suspendetur pro illo et consequenter non obligabit.

Ein anderes Illustrationsbeispiel bietet uns Viva[9]) aus der Klosterregel, welche strenge Clausur vorschreibt: videtur non peccare, qui media nocte in tenebris densissimis ac pluviae tempore ad fenestram accedit, quando nec videre nec videri potest, non quia talis casus per Epikejam videatur exceptus, cum non cesset finis legis contrarie, sed quia cessat finis legis negative. Auch der heilige Alphonsus[10]) wagt dieser Meinung wegen der großen Anzahl ihrer Vertreter die Probabilität nicht abzusprechen, wenngleich er selbst zur entgegengesetzten Ansicht als der probabilior hinneigt: magis mihi arridet prior (probabilior) sententia, eo quod communiter loquendo fere numquam in particulari cesset omnino periculum hallucinationis. Si vero aliquando casus accideret, quod aliquis omnino certus et securus esset, abesse omne hallucinationis periculum, tunc non auderem secundam sententiam improbare; sed huiusmodi casus rarissime poterit evenire.

Indes auch bei den ausgesprochenen Vertretern dieser Richtung handelt es sich mehr um die Verfechtung eines theoretischen

---

n. 5 (ed. cit., 124); Alphons. de Lig., l. c. — [6]) Tamburini, Explicatio decalogi (Venet. 1710, 47), l. 2, c. 1, n. 36—41. — [7]) Suarez, l. c. (ed. cit., 349), l. 6, c. 9, n. 15. — [8]) l. c. — [9]) l. c. — [10]) l. c.

Principes als einer praktischen Regel; denn betonen sie einerseits die Cessation des Gesetzes beim Wegfall des Zweckes im Einzelfalle, so geben sie anderseits den vollständigen Wegfall des Zweckes umso schwerer zu. Beispiele hiefür liefert Tamburini. Vor allem will er[11]) den Grundsatz nur beim positiven[12]) Gesetze angewendet wissen und lehrt schließlich, dass der finis adaequatus nicht leicht cessiere. So bleibe die Verpflichtung zum Fasten bestehen, wenn auch die Abtödtung im einzelnen Falle nicht nothwendig sei, weil die honestas temperantiae nicht cessiere. Ebenso äußert er sich über das kirchliche Bücherverbot: verum quia revera nunquam deest adaequatus finis, difficile enim videtur deesse periculum in re tam lubrica, nec apparet periculum solum esse tantae prohibitionis finem . . . equidem dum haec scribo, 44 annos ago a sancta hac mea societatis Jesu Religione suscepta; nihilominus in rebus sanctis ac sacris tamdiu versatus luteum me figmentum portare in dies experior! tu, si aeneum portas, periculis te ingerito, ut lubet. So kamen praktisch beide Theile darin überein, dass bei einer bloß negativen Cessation des Zweckes das Gesetz zu beobachten sei.[13]) (Schluss folgt.)

Ernstes und Heiteres für die Dilettanten-Bühne.

Harmloser Scherz und Frohsinn.

Von Johann Langthaler, Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian Oberösterreich. (Nachdruck verboten.)

Fromm und Froh. Theaterstücke mit männlichen Rollen. Von Wilhelm Pailler. Ebenhöch in Linz. 2. Aufl. 1899. 8°. 2. Theil: Froh. 138 S. br. 60 kr.

In der früheren Arbeit hatten wir Gelegenheit, Theaterstücke ernsten, zumeist religiösen Inhaltes aus Paillers gediegener Feder empfehlen zu können.

---

[11]) l. c. — [12]) Theilweise im Gegensatz hiezu will in neuer Zeit van der Velden, Principia theol. mor., I, 1875, 115 f. dies Princip nur vom natürlichen (göttlichen) Gesetz gelten lassen: excipi debet lex humana: haec lex immediate et primario respicit bonum communitatis . . ; cessante legis fine in particulari tantum et contradictorie, manet adhuc finis eius primarius quoad dirigendam communitatem . . . lex divina immediate et primario ad bonum singulorum ordinatur, ac ideo singulis immediate quoque est intimanda naturalis per lumen rationale. Man vergleiche hiezu Tamburini, l. c., n. 36: in naturalibus, quia semper sunt ob honestatem intrinsecam, quae est in actu bono vel in carentia actus mali, nunquam adaequatus finis eius legis cessare potest. Es macht sich hier die verschiedene Formulierung einer naturrechtlichen Forderung geltend. Sage ich z. B.: die brüderliche Zurechtweisung ist bei Aussicht auf Erfolg ein naturrechtliches oder göttliches Gebot, so brauche ich beim Nichtvorhandensein dieser Aussicht auch die Cessation dieses Gebotes nicht zu lehren. Vgl. auch meine Schrift: Rechts- und Gesetzesbegriff, 37—41. — [13]) Uebrigens scheint gerade in dieser Frage bei den Autoren eine große Verwirrung zu herrschen. So führt z. B. Alphonsus de Lig., l. c. und nach ihm van der Velden, l. c. unter den Vertretern der laxeren Anschauung auch Cajetanus und Soto auf. Vgl. dagegen die Citate aus diesen Autoren oben § 4, A. 1.

Sowie diese durch kindlich frommen, gläubigen Sinn, Volksthümlichkeit, einfache Herzlichkeit sich auszeichnen, zeigen auch die Lustspiele jene Vorzüge, wie sie zur Aufführung vor einem einfachen, gesitteten Publicum, das sich anständig und harmlos unterhalten will, besonders geeignet machen; die meisten dieser Lustspiele wurden oft aufgeführt und fanden großen Beifall. Das oben angeführte Bändchen enthält drei Stücke: 1. **Rinaldo Rinaldini.** Posse in drei Aufzügen. Sieben männliche Rollen. Scenerie: Pflegamtsstube, Wald, Werkstatt. Ein urgemüthlicher Räuber macht so viel von sich reden, dass schließlich der g'streng' Herr Pfleger energisch einschreiten muss und als seine Organe die naiven Polizeisoldaten Maier und den Böhmen Kilian aussendet, um Rinaldo Rinaldini einzufangen; während diese handgemein werden, da sie jeder den anderen für den gesuchten Räuber halten, erscheint Rinaldini, gibt sich zu erkennen, beide stürzen sich auf ihn und mit Hilfe des Praktikanten Hungerl liefern sie ihn dem strafenden Arme der Gerechtigkeit aus. Das Ende ist: Rinaldini ergreift, nachdem an ihm Gnade für Recht ergangen, das Schusterhandwerk, die Helden Maier, Kilian und Hungerl erhalten Belohnungen. Das Stück bietet reichen Stoff zum Lachen und lässt sich leicht aufführen. 2. **Ein einziger Rock.** Posse in einem Aufzug. Sechs männliche Rollen. Ort der Darstellung eine ärmliche Dachstube. Drei Künstler, ein Maler, ein Bildhauer, ein Dichter befinden sich in so dürftigen Verhältnissen, dass sie miteinander nur einen Rock haben, sodass immer nur einer von ihnen ausgehen kann Infolge dieses Umstandes gibt es verschiedene komische Situationen und Verlegenheiten — endlich erscheint ein „reicher Onkel" und die Noth hat ein Ende. Ein lustiges Stück, das überall mit bestem Erfolge aufgeführt werden kann. 3. **Kaiser Tiberius.** Burleske Komödie in vier Acten. Mit Liedern. Nur männliche Rollen u. zw. zehn sprechende, außer diesen Senatoren, Prätorianer, Soldaten, Hofherren. Scenerie: offene Gegend außerhalb Roms und Thronsaal. Für Studenten, Gesellenvereine u. dgl. ein ganz köstlicher Carnevalsscherz: Gegenstand desselben das Leben und Treiben am Hofe des Tyrannen Tiberius, der ein wunderbares Gemisch von Grausamkeit und Gutmüthigkeit, Gescheitheit und Dummheit zur Schau trägt, während sein Sprössling Caligula ein wahres Ideal eines verzogenen Buben abgibt, der mit dem Kinderwägelchen herumfährt, nascht, spielt, trotzt, lacht, weint wie ein Kind, trotz alledem aber, nachdem der kaiserliche Vater regierungsmüde geworden, zum Kaiser ausgerufen wird. Wer das Stück von verständigen Spielern aufführen sieht, der unterhält sich gewiss köstlich und bewahrt davon ein freundliches Andenken.

Heitere Dramen für kleine Damen. Lustspiele für die weibliche Jugend. Von Wilhelm Pailler. Ebenhöch in Linz. 1896. 8°. 149 Seiten br. 90 kr. 3. Aufl.

Das Büchlein, von der Verlagsanstalt wie alle anderen Werke Paillers hübsch ausgestattet, enthält sieben Stücke; hievon können als eigentliche Lustspiele zur Aufführung auf Bühnen von Jungfrauenvereinen besonders empfohlen werden: 1. **Gockelhasi und Reue.** Ein heiteres Spiel für Mädchen in zwei Acten. Fünf weibliche Rollen. Schauplatz: Hof eines Landhauses. Inhalt: Frau Regula ist eine schneidige Hausfrau und sieht darauf, dass die Mägde recht früh aufstehen: als Wecker dient ihr der Haushahn, dem die schlafsüchtigen Mägde spinnfeind sind, denn seinem allzufrühen Geschrei schreiben diese es zu, dass sie so früh aus den Federn heraus zur Arbeit müssen: sie schmieden daher ein Complott, verhandeln heimlich den Hahn und freuen sich unbändig, dass sie nun nach Herzenslust sich ausschlafen können: doch sie erleben eine arge Enttäuschung: die Hausfrau, welche sich auf den Haushahn nicht mehr verlassen kann, wacht nun statt das Hahnes und weckt die Mägde noch weit früher als der Hahn, so dass die geplagten Weibsleute froh sind, dass sie den Hahn wieder zurückkaufen und als Wächter und Wecker ins Haus zurückführen können. Frische Spielkräfte werden gewiss das lustige Stück beim Publicum zu Ehren bringen. 2. **Die Verlegenheit.** Lustspiel in einem Acte. (Nach dem Französischen.) Acht weibliche Rollen. Ein Zimmer als Schauplatz. Für Mädchenpensionate. Die Zöglinge eines Pensionates wollen der Oberin eine Freude machen. Bei der Berathung

über den Gegenstand der Ovation kommen die verschiedenen Charaktere der jungen Pensionatszöglinge zum Ausdrucke: Frl. Faul will in ihrer Bequemlichkeit nicht gestört werden, die Fräuleins Sturm und Ungestüm wollen mit der Thüre ins Haus fallen, Frl. Lustig will ihre närrischen Einfälle verwirklicht haben, während der solide Theil der weiblichen Pensionats-Insassen: Frl. Hold, Geduld, Verständig die ganze Angelegenheit in's rechte Geleise und zu glücklicher Durchführung bringt. 2. **Am St. Nikolaus-Abend.** Scene für die Bescherung an diesem Feste im Kindergarten. St. Nikolaus, der Schutzengel und die Kindergärtnerin halten Zwiegespräche, die für die Bescherung ganz gut passen. **Im Carneval.** Burleske in einem Acte. Nach dem Französischen. Acht weibliche Rollen. Ort der Handlung: ein ärmliches, aber nettes Zimmer. Die findige Tochter einer armen Wäscherin benützt die Anwesenheit vieler Fremder, welche der Besuch des Kaisers in die Stadt gelockt hat, um durch Vermietung des Zimmers viel Geld zu verdienen. Es finden sich drei Parteien, die hier nächtigen wollen, Amelie nimmt sie alle drei auf und versteht es so einzurichten, zum Theile mit Hilfe von kleinen Nothlügen, dass alle drei im selben Zimmerchen unterkommen, ohne dass eine von der anderen etwas weiß. Es liegt in diesem Stück nicht viel Witz. 4. **Die Prüfungsarbeiten.** Prologscene zur Prüfung in einer Mädchenschule. Die Fräuleins: Nöthig, Nützlich, Angenehm, Klug halten eine Debatte darüber, welchen Wert die an der Mädchenschule gemachten Handarbeiten haben und kommen zum Schlusse, dass bei diesen Arbeiten ganz gut das Nützliche und Nothwendige mit dem Angenehmen verbunden werden kann. Vier weibliche Rollen. 5. **Die Besserung.** Dramatische Kleinigkeit in einem Acte. Frei nach dem Französischen. Drei weibliche Rollen. Scene: Zimmer mit Toilettentisch. Elise ist ein Trotzkopf, verbittert sogar der Mutter die Namenstagfeier, sieht dann ihre Fehler ein und verspricht ernste Besserung. Keineswegs ein Lustspiel, aber als Zwischenspiel gut zu brauchen. 6. **Eine Tasse Kaffee.** Lustspiel für Mädchen in einem Acte. Dieses Stück wird oft und mit bestem Erfolg gebraucht. Es braucht flotte Spielerinnen (acht weibliche Rollen, zwei Kinder). Schauplatz ein elegantes Zimmer. Frau Mathilde hat von ihrer Freundin eine Probe vom echtesten, feinsten Mokka-Kaffee zum Präsente erhalten. Wenn schon der gewöhnliche Kaffee so großen Zauber auf das Frauengemüth übt, welch' freudige Aufnahme fand erst der Mokka! Die Köchin Lisette kann nicht schnell genug den Kaffee kochen — sehnsüchtig harrte Mathilde auf das Götterränklein, doch sie sollte um selbes noch wahre Tantalusqualen ausstehen, denn so oft sie meinte, jetzt könne sie sich den Wundertrank einverleiben, kam eine Störung: Das einemal eine Hausiererin, die nicht von der Stelle wollte, das anderemal eine Sammlerin, jetzt eine Dame, die sich das Quartier besehen will, dann Kinder, die gratulieren wollen, zuletzt kommt noch Frau von Bangen; um endlich doch zum Kaffee zu kommen, ladet Mathilde diese ein, doch den Kaffee hat unterdessen die Köchin getrunken! Das Stück ist sehr unterhaltend. Ein begeistertes Loblied auf den Kaffee verlangt für die Rolle der Mathilde eine sangeskundige Spielerin.

Neue heitere Dramen für junge Herren und Damen. Sechs Lustspiele für die Jugend von Wilhelm Pailler. Mit Musikbeilagen. 2. Aufl. Ebenhöch in Linz. 1896. 8°. 238 S. br.

1. **Die Mördergrube.** Schwank in einem Acte. Fünf weibliche Rollen. Scenerie: ein nettes Zimmer. Agnes und Bertha erwarten den Besuch ihrer Tante, eine will der anderen im Erweisen von Aufmerksamkeiten zuvorkommen; gerade dieser Wettstreit ist Ursache, dass unliebsame Verwechslungen vorkommen: statt Wein wird der erfrischungsbedürftigen Tante zuerst Petroleum, dann gar Lauge serviert. Diese geräth in Verzweiflung, sie meint Giftmischerinnen in die Hände gefallen zu sein — mit vieler Mühe lässt sie sich beruhigen. Der Schwank ist erheiternd und zu empfehlen. 2. **Das Leberlein.** Märchenspiel in zwei Acten. Acht männliche Rollen, drei weibliche. Scenerie: Wirtsstube, freie Gegend. Gegenstand der Handlung ist das bekannte Märlein vom Schwaben, der das Leberlein gegessen hat. Was uns an diesem Stücke weniger

gefällt, ist das Auftreten des heiligen Petrus, es scheint uns doch etwas gar zu gemüthlich, dass St. Petrus, „der alle 100 Jahre einmal auf die Erde kommt und herumwandelt, überall hilft und seguet," in den Wirtshäusern einkehrt, dort die Gäste mit Braten und gutem Wein tractiert — zur Erhöhung der Ehrfurcht vor dem Heiligen trägt das kaum bei. 3. **Das Zauberglöcklein.** Märchenspiel mit Liedern in drei Aufzügen. Sieben männliche, zehn weibliche Rollen. Elfen, Soldaten, Hofdamen, Volk. Ein Ausstattungsstück, dessen wirkungsvoller Effect nicht ausbleiben wird, wenn das Theater nur über einige Mittel und etwas größeren Raum verfügt. Der Verfasser gibt in der Einleitung recht schätzenswerte Aufschlüsse über Costümierung und sonstige Zubereitung. Inhalt des Stückes: Zwei ebenso arme als brave Mädchen, Angela und Rosa, stellen sich unter den Schutz der Tochter des Elfenkönigs, Miranda, von dieser erhalten sie das Zauberglöckchen, welches sie nur zu läuten brauchen, um die Elfen zu ihrem Dienste herbeizurufen und dieses Schutzes bedürfen sie, um sich gegen die boshaften Anschläge der Freifrau von Besenstiel zu wehren; mit deren Hilfe erreitet auch Angela die Königstochter Hilda von einer Todeskrankheit. Scenerie: offene Gegend mit einer Hütte. Saal im Königsschlosse. Es dürfte nicht so schwer sein, die männlichen Rollen auszuscheiden und so das Stück für die Bühnen von Jungfrauenvereinen, weiblichen Instituten zuzurichten — die Scene, in der die Prinzessin Miranda durch einen Kuss entzaubert werden soll, wird am besten dadurch abgeändert — auch für den Fall, dass gemischte Rollen beibehalten werden — dass nicht der Wirt und der Kanzler und der König den Kuss verweigern, weil Miranda ihnen zu häßlich aussieht und hernach, da sie die entzauberte Prinzessin in ihrer jugendlichen Anmuth und Schönheit sehen, die Weigerung sehr bedauern, sondern kurzweg die geheilte Hilda dies Entzauberungsmittel gebraucht. 4. **Ein Blick in's Mutterherz.** Charakterbild mit Liedern in einem Act. Eine männliche Rolle, acht weibliche. Scenerie: Garten. Das Stück ist kurz, aber recht ergreifend zeigt es, wie tiefgewurzelt im Mutterherzen die Liebe zu den Kindern ist: eine arme, mit Kindern gesegnete Mutter soll zur Belohnung dafür, dass deren Kinder der Tochter des regierenden Herzogs bei einem Unfalle liebreich Hilfe geleistet, eines ihrer Kinder der Herzogin überlassen. Die Mutter findet, dass jedes der Kinder der Mutterliebe bedarf — sie kann keines preisgeben. 5. **'s Kranzl.** Ländliche Scene mit Liedern in österreichischer Mundart. Vier weibliche Rollen. Jedermann muss an diesem kräftigen, frischen, echt volksthümlichen Stücke seine Freude haben. Crescenz ist sonst eine sehr brave Magd, aber weil ihr die Bäuerin den Gang in die Stadt, um die kranke Schwester zu besuchen, nicht gestattet, setzt sie einen ganz anständigen Trotzkopf auf: doch bald zeigt sich, wie gut es die Bäuerin gemeint, indem diese die Patientin aus der Stadt hat kommen lassen, um sie im eigenen Hause zu pflegen. Crescenz schämt sich des Trotzes und ziert die Muttergottes-Statue mit einem schönen Kranze zur Sühne. 6. **Der Torte Pilgerfahrt.** Lustspiel in zwei Aufzügen. Fünf weibliche Rollen. Ort der Handlung: ein nettes Zimmer. Die Frau von Salbenheim spendiert ihrer Freundin, der Frau Räthin v. Herdborn eine Torte zum Geburtstag oder besser gesagt ein Fabrikat, das auswendig Torte, inwendig aber ein Gemisch von Sand, Erde, Ziegelbrocken ist; die Spenderin will einen Scherz machen und sich zugleich rächen für einen Schabernack, den an ihr die Freundin ausgeübt. Doch dieser Scherz sollte ihnen großen Kummer bereiten, denn die Frau Räthin wollte mit der prachtvoll aussehenden Torte der Frau Präsidentin ein Geschenk machen — erst, nachdem die Torte schon an diese abgeschickt war, erfährt sie zu ihrem großen Schrecken, welchen „Teufelbraten" diese birgt — sie kann sich kaum fassen — schon will sie mit der mitschuldigen Freundin zur Präsidentin eilen, um dort einen Fußfall zu machen, da stellt sich heraus, dass das Hausmädchen die Torte in ihrem Unverstande anstatt zur Präsidentin Frau von Becker zu der Frau vom Bäcker Wampel gebracht hat: diese erschöpft ob der ihr zugefügten Schmach ihr ganzes Schimpflexikon, läßt sich aber durch gute Worte und eine ausgiebige Spende versöhnen — der Frau Präsidentin Huld und Freundschaft bleibt erhalten. Ein sehr lustiges, leicht aufführbares und schon oft aufgeführtes Stück.

Das Trotzköpfchen, Lustspiel in vier Aufzügen von P. Robert Weißenhofer; Linz, H. Korb. 1880. Für Mädchen reiferen Alters. Das „Trotzköpfchen" soll unterhaltend belehren. Es liegt dem Stücke der Gedanke zugrunde, dass man mit dem Eigensinn und Trotz überall anstoßt, den Mitmenschen lästig und verächtlich wird; Beugen des eigenen Sinnes, Nachgiebigkeit, Gehorsam gegen Vorgesetzte versüßt das eigene Leben und macht bei den Menschen beliebt. Das hat an sich der Mustertrotzkopf Maxie erfahren; sie hat durch ihren Trotz es so weit gebracht, dass sie aus dem Elternhause gewiesen wurde, gute Plätze sich selbst verdarb, schließlich in schlechten Plätzen sich die peinlichsten Chicanen gefallen lassen musste, ja auch mit Schande verjagt wurde; das äußerste Elend hat sie zur Besinnung und Besserung gebracht. Ob das Stück als Lustspiel Effect haben werde, hängt zumeist von der richtigen Besetzung der Rolle der „dicken Majestät" ab. Der dritte Aufzug hat äußerst lebendige und drollige Scenen. Das Stück scheint uns für ländliche Kreise besonders geeignet; es ist zur Aufführung sehr zu empfehlen. Sechzehn weibliche Rollen. Scenerie bürgerliches Zimmer; vornehmes Zimmer; Bauernstube.

Nichts als Hindernisse oder: **Die verunglückte Octoberfestreise.** Lustspiel mit Gesang in drei Aufzügen von Kaspar Kuhn. 2. Aufl. Kösel in Kempten. 1894. 8°. 79 S. br. 60 Pf.

Ein humorvolles, an schlagenden Witzen reiches Stück. Pechmayer, dessen Name volle Berechtigung hat mit Rücksicht auf seine in buchstäblichem und übertragenem Sinne mit allen Salben geschmierte Frau, will sich ein Namenstagsvergnügen gönnen und zum Octoberfeste fahren. Seiner Gestrengen passt dies nicht in den Kram, durch ihre Ränke weiß sie den Plan des Mannes zu vereiteln, hat aber diesmal ein Einsehen und entschädigt ihren Remigius durch Veranstaltung einer noch nie dagewesenen häuslichen Feier; zum Schlusse erhält die Männerwelt den Rath: man solle reisen, ehe man heiratet. Zehn männliche, fünf weibliche Rollen. Scenerie: Marktplatz mit Brunnen, Wald, Wirtsstube, Wohnzimmer, Bahnhof, Garten; man sieht, die Scenerie wechselt oft und ist ziemlich umständlich.

Das diamantene Herz. Lustspiel in 2 Acten von Peter Vogl. 2. Aufl. Kösel in Kempten. 1896. 8°. 43 S. 50 Pf.

Ein anmuthiges Stück für Mädchen und Jungfrauenvereine. Ein hochherziges Mädchen hat für die Genesung der Mutter ein gutes Werk versprochen und bietet alles auf, sein Versprechen einzulösen, was eine interessante dramatische Verwicklung herbeiführt. Die Charaktere sind sehr gut gezeichnet. Sechs weibliche Rollen. Schauplatz: ein schön möbliertes Zimmer.

Violus. Zwinger der Vogt. Zwei kleine Lustspiele von Heinrich Gröteken. Jakobi in Aachen. 8°. M. 1.50.

Beide Lustspiele sind dreiactig und gehören zusammen: das erste braucht acht, das zweite zehn männliche Rollen und Volk. An Scenen erfordern sie eine Dorfstraße, eine Rathsstube, einen Dorfplatz. Gehandelt wird von einem Dorfpascha, der wohl über sehr wenig Verstand, aber über desto mehr Herrschsucht verfügt, so dass es seine Unterthanen kaum wagen dürfen, anders zu schnaufen und zu denken, als es der gestrenge Vogt will. Ein Sänger kommt ins Dorf, bemerkt diese Verhältnisse und macht sich daran, mit seinem Sange den Bann zu brechen. Es kommt dann eine Wahlgeschichte. Dank der Schwäche der Wähler, die vorher den Mund so voll genommen gegen das missliebige Oberhaupt, wird der Vogt doch wieder gewählt, er nimmt jedoch jetzt Vernunft an. Das Stück hat witzige, ansprechende Partien; ein Volksstück, das Zugkraft hat, ist es jedoch nicht.

Ritter Kuno von Drachenstein, der Geisterseher. Ritterliches Trauer-, Schau- und Geisterspiel in drei Acten von Anton Goss. Musik von Clement Fauner. Denglers Selbstverlag, Regensburg. 42 S. 12°. br. 40 Pf. Text mit Partitur M. 1.20.

Sechs männliche Rollen. Bei guter Darstellung wird das nicht allzuschwere Spectakel-Fastnachtsstück, das übrigens eine gute Moral hat und

den Aberglauben geißelt, nicht verfehlen, allen Zuschauern eine angenehme Unterhaltungsstunde zu bereiten. Gute Gesangskräfte sind nothwendig, für Studenten, Gesellenvereine und dgl. zu empfehlen.

Der Wildschütz oder „Der Bader auf der Gemsenjagd," Lustspiel in 3 Aufzügen. Denglers Selbstverlag. 12°. 40 S. br. 60 Pf.

Sechzehn männliche Rollen. Ein großer Theil des Lustspieles im bayrischen Dialect. Wenn einige Derbheiten gestrichen werden, ist das Stück ganz gut und erheiternd. Handlung: Graf Weidenbusch sucht seinen in der zartesten Jugend entführten Sohn; die Nachforschungen führen auf eine falsche Fährte: ein in der Gegend hausender Wildschütz soll der gräfliche Sprössling sein, es wird eifrig nach ihm gefahndet; in einer Sennhütte will man ihn ergreifen — an seiner statt wird aber der zum erstenmale auf der Jagd befindliche Bader eingefangen, nach ihm auch der Wilderer — man weiß nicht, welcher von beiden der gesuchte junge Graf ist, zum Schlusse stellt sich heraus, dass es keiner von beiden ist, sondern der Adoptivsohn des Grafen Dr. Fund. Scenerie: Hausflur beim Bergwirt. Inneres einer Alpenhütte. Platz vor einem Jagdschlosse. Nicht schwer aufzuführen, erheiternd.

Der dicke Bildschnitzer, oder „Das non plus ultra der Vergesslichkeit." Lustspiel in 3 Acten. Nach einer Novelle der „Fliegenden Blätter". Dramatisch bearbeitet von A. W. Fenglers Selbstverlag. 48 S. 12°. br. 60 Pf.

Siebzehn männliche Rollen. Das Stück erfordert musikalisch gebildete Spieler, es sind recht lustige Scenen in selbem enthalten.

Die Gratulation zum Namenstag. Nach J. V. Moser umgearbeitet. Komische Scene in einem Acte. Denglers Selbstverlag. 20 S. 12°. 40 Pf. 3 Exemplare M. 1.

Drei männliche Rollen. Im Wiener-Dialect geschrieben. Gegenstand ist die Namenstagsfeier eines Wiener Seidenfabrikanten. Der eine der Gratulanten, ein Bauernbursch, macht seine Sache so kräftig, um nicht zu sagen: so derb, dass eine Milderung einiger Stellen angezeigt ist — sonst ist das Stück gut und leicht aufführbar.

Der Tilly kommt. Schwank in drei Aufzügen von Ferdinand Bonn. Denglers Selbstverlag. 12°. 56 S. br. 50 Pf.

Sechzehn männliche Rollen. Der Schwank geißelt die große Furcht der schwedischen Raubscharen vor dem Erscheinen des großen Feldherrn Tilly. Nicht gar so leicht aufzuführen.

Millionär und Handwerksmann, oder „Die beiden Mörder." Posse in vier Acten. Nach einer älteren Posse für Institute und Gesellenvereine bearbeitet von Joh. Markert. Denglers Selbstverlag. 46 S. 8°. br. 60 Pf. 12 Exemplare M. 4.80.

Jedenfalls möchten wir diese Posse unter die besseren, brauchbareren Arbeiten zählen. Die Handlung ist voll Leben und Abwechslung, die Aufführung nicht schwer. Zwölf männliche Rollen, Scenerie: Saal, Hof eines Oekonomiegebäudes, Bauernstube. Gegenstand: Der Millionär Raps, ein flotter Lebemann, von Schmarotzern umschwärmt, kommt in Streit und Handgemenge mit einem hitzigen Schlosser, im Ringen stürzen sie vom Balkon ins Wasser — jeder hält den andern für todt, sich für einen dem strafenden Arme der Gerechtigkeit verfallenen Mörder — beide fliehen, suchen Zuflucht in einem Bauernhause, wo sie sich zu ihrer großen Freude treffen.

Wenn er nicht närrisch ist, so wird er's. Spass in einem Act. Denglers Selbstverlag. 12°. 34 S. br. 50 Pf.

Zwölf männliche Rollen. Einem jungen Adeligen wird die Idee beigebracht, er sei verrückt. Die Komik ist wirkungsvoll und gibt den Lachmuskeln genug Anregung. Als Faschingsscherz für Studenten, Gesellenvereine und dgl. Schauplatz: ein größeres Herrenzimmer.

Die Organe des Gehirns. Lustspiel in zwei Acten. Denglers Selbstverlag. 8°. 32 S. br. 40 Pf.

Die Tendenz ist: Die Meinung jener, welche aus der Schädelbildung des Menschen auf dessen Anlagen, Fähigkeiten, Charakter untrüglich schließen zu können glauben, recht ad absurdum zu führen. Ein Hauptverfechter dieser Theorie muss sich durch eigene, bittere Erfahrung von seinem Wahne überzeugen und wird dadurch gründlich geheilt: Der Diener, dessen Schädelbildung ihn in den Augen des Professors als den Ausbund von Ehrlichkeit erscheinen ließ, geht mit einer bedeutenden Geldsumme durch — ein Zweiter, den der Professor für ein Licht der Gelehrsamkeit gehalten, erweist sich als Ideal von Dummheit u. s. w. Das Ganze ist nicht schlecht, aber auch nicht sehr erheiternd. Das Hantieren mit Todtenköpfen dürfte nicht besonders ansprechen. Rollen: acht männliche. Scenerie: Ein Gelehrtenzimmer.

Ein paar Stunden die Wahrheit. Schauspiel in einem Acte. Dengler'scher Selbstverlag. 8°. 28 S. br. 50 Pf.

Acht männliche Rollen. Zeigt in drastisch-komischer Weise an dem Beispiele eines Studenten, in welche Fatalitäten man kommen kann, wenn man jedem offen sagt, was man von ihm denkt. Für Studenten und Gesellenvereine.

Der Secretär und Bediente. Ein Lustspiel mit Gesang in drei Aufzügen. Separatabdruck aus dem „Münchner Jugendfreund". Dengler'scher Selbstverlag. 8°. 62 S. br. 80 Pf.

Ganz vortrefflich und leicht aufführbar, für jedwedes Publicum verständlich und interessant. Eilf männliche Rollen.

Aus Händels Jugend. Lustspiel in einem Acte von Ferdinand Bonn. Denglers Selbstverlag. 8°. 22 S. br. 40 Pf.

Vier männliche Rollen. In echt humoristischer Weise wird dargestellt, wie der junge Friedrich Händel nach dem Willen seines energischen musikfeindlichen Vaters der Hofbarbier des Churfürsten von Brandenburg werden soll, jedoch hiezu gar kein Geschick zeigt. Der Churfürst entdeckt Händels musikalisches Talent und veranlasst, dass sich der junge Mann musikalischen Studien widmen kann.

Berggeist Rübezahl, oder: „Alles nimmt ein Ende." Zauberposse in fünf Bildern, bearbeitet von H. Markert. Dengler'scher Selbstverlag. 8°. 46 S. br. 50 Pf.

Zehn männliche Rollen Am Schlusse kurze Bemerkungen über die Art der Aufführung. Ein gutes, lustiges, nicht so schwer aufführbares Stück für Studenten, Gesellenvereine u. dgl.

Zwei Onkel aus Amerika. Lustspiel in fünf Acten von Baronin Elisabeth von Grotthuss. Schmid in Augsburg. M. 1.80.

Von den zwei Onkeln ist nur einer der echte und rechte Goldonkel — er hat seine Ankunft dem Neffen Franz, der ein armer Schlucker ist, angemeldet, doch die Zeitungen berichten den Untergang des Schiffes, welches den Onkel hätte bringen sollen. — Der Credit des armen Franz sinkt durch den als sicher angenommenen Untergang des Onkels und seiner Schätze derart, dass ihn die Mietfrau aus der Wohnung weisen will; nun greift der Freund Franzens, Karl, zur List — er spielt der hartherzigen Frau einen gefälschten Brief in die Hand, in dem der todtgeglaubte Onkel seine Rettung meldet und seine demnächstige Ankunft: Karl spielt den Onkel aus Amerika, statt der Schätze lässt er mit Steinen gefüllte Kisten ins Haus bringen — schon scheint alles verloren, da die Wirtsfrau dahinter kommt, dass die Kisten Steine enthalten. Da kommt zu rechter Zeit der wirklich gerettete wahre Onkel mit den wirklichen Schätzen und nun geht alles gut aus, Franz wird reich, sein Freund Karl kriegt die Tochter der Mietfrau, seine hübsche Muhme (!), nach der ihm schon lange die Zähne gewässert. Einige Scenen sind gewiss sehr wirksam, wenn die Spieler ihre Schuldigkeit thun. Vier männliche, drei weibliche Rollen.

Ei so beiß! oder „Der missvergnügte Holzhacker." Kleines ländliches Lustspiel in zwei Aufzügen. Aus: Dramatische Bilder von Karl Weikum. Rieger in Augsburg. br. M. 2.40.

Ein Holzhauer kann es unserem Stammvater Adam nicht vergessen und verzeihen, dass er so neugierig war und sich den Genuss des Apfels nicht hat

versagen können, er, der Holzhacker nämlich, wäre der Versuchung gewiss nicht unterlegen. Aber siehe! bald kommt die Versuchung an ihn heran, er soll seine eigene Neugierde bezähmen, doch der gute Holzhacker unterliegt ganz jämmerlich. Drum verurtheile Niemanden ob eines gemachten Fehltrittes, eher, als Du meinst, kann Dir Aehnliches passieren. — Das die Moral des sehr guten Lustspieles. Sechs männliche Rollen. (Siehe Quartalschr. Jahrg. 1899, I. Heft. S. 88.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Damnificatio.)** Zelosus, ein braver Bürger, ärgert sich schon jahrelang über eine Venusstatue, die in einem Park aufgestellt ist. Seine Kinder machen Bemerkungen, aus denen er den schlechten Einfluss dieser Statue abnimmt. In einer Nacht geht er in den Park und zertrümmert diese Figur. Der Thäter wird ausgeforscht, verurtheilt und soll den Schaden ersetzen. Zelosus war früher bei der Gemeinde bedienstet und borgte sich mit Erlaubnis seines Chef eine Summe aus der Cassa, ohne dieses Geld in die Bücher einzutragen. Der Bürgermeister starb unterdessen. Gut, denkt er sich, wenn ich dieses Strafgeld zahlen muss, dann behalte ich das, was ich geborgt. Gedacht, gethan! Um sein Gewissen zu beruhigen, frägt er einen Priester. Dieser antwortet:

1°. Diese Statue zu zerstören hatten Sie kein Recht.

2°. Sie sind verurtheilt, Sie müssen zahlen.

3°. Das geborgte Geld clamat ad dominum; also sind Sie verpflichtet, zu ersetzen, auch das geborgte Geld.

Zelosus ist damit nicht zufrieden. Bei einer Wallfahrt legt er diesen Fall einem fremden Beichtvater vor. Dieser denkt einige Augenblicke nach und antwortet:

Fürs erste hatte die Gemeinde kein Recht, eine so scheußliche Statue aufzustellen.

Fürs zweite hatte sie die Pflicht, solch Aergernis erregende Figuren selbst wegzuschaffen.

Fürs dritte hat man alles bei der Gemeinde versucht und nichts erreicht; mithin danken Sie Gott, dass diese Figur endlich einmal beseitigt ist. Gezahlt haben Sie, das lässt sich nicht mehr ändern; behalten Sie aber dafür ruhig das betreffende Geld, da es dem Strafausmaß ja gleichkommt. Jetzt ist Zelosus zufrieden.

Lösung: Um den vorliegenden Fall zu lösen, sind eigentlich die beiden in ihrem Endergebnis sich entgegenstehenden Entscheidungen zu prüfen. Doch lässt sich vorher wohl eine directe Lösung auf anderem Wege erzielen, indem wir des näheren eingehen auf die Wurzeln der Restitutionspflicht und zusehen, ob irgend eine dieser Wurzeln im vorliegenden Falle sich findet oder nicht. Die Prüfung der beiden sich entgegenstehenden Entscheidungen soll dann nachfolgen.

Da es sich hier nur um die Anstiftung eines Schadens handelt, nicht um Bereicherung aus fremdem Gute, so kann eine Restitutions-

pflicht nur erwachsen entweder aus theologischer Schuld, oder aus bloß juridischer Schuld in Verbindung mit der daraufhin erfolgten richterlichen Verurtheilung. Einen anderen Titel oder eine andere Wurzel der Restitutionspflicht gibt es nicht. Die theologische Schuld, welche eine Restitutionspflicht begründet, muss eine theologische Schuld im vollen Sinne des Wortes sein, d. h. eine mit voller Ueberlegung, mit Wissen und Willen als unerlaubt oder sündhaft vollzogene Verletzung fremden Rechtes oder fremden Eigenthums. Der heilige Alphons sagt lib. 3 n. 550: „Quaeritur ex quali culpa oriatur obligatio gravis restitutionis in delictis. Respondetur, oriri tantum ex culpa lata, conjuncta cum culpa gravi theologica" Für diese Antwort führt er eine ganze Reihe von Theologen an, ohne nur einer anderen Meinung in dieser Frage zu gedenken. Mit Rücksicht auf diejenigen allerdings möglichen Fälle, wo wegen irrigen Urtheils subjective Schuld und objective Schuld nicht gleichmäßig sind, kann man statt culpa gravis theologica genauer noch sagen: requiritur culpa theologica subjective perfecta et objective saltem gravis. Augenscheinlich aber liegt bei unserem Zelosus eine solche perfecta culpa theologica nicht vor. Derselbe hat im Gegentheil mit dem Bewusstsein, eine gute und lobenswerte Handlung zu verrichten, jene ärgerliche Statue zerstört. Es ist daher zweifellos, dass Zelosus aus sich, wenn wir von seiner richterlichen Verurtheilung absehen, zu einem Schadenersatze nicht gehalten ist.

Der zweite Titel oder die zweite Wurzel einer Pflicht zum Schadenersatz ist ein rechtmäßig gefällter Urtheilsspruch, der sich auf erwiesene juridische Schuld stützt. Ein derartiger Urtheilsspruch ist rechtmäßig, auch wenn die Schuld eine bloß juridische ist, d. h. ohne theologische Schuld. Liegt dieser Fall bei Zelosus vor?

Auf den ersten Blick müssen wir sagen: Ja. Gesetzlich ist es ohne Zweifel nicht gestattet, eine fremde Statue zu zerstören, wie Zelosus es gethan hat. Die Verurtheilung ist also gesetzmäßig erfolgt; der Thatbestand war genau der, auf welchen der Richter sein Urtheil gegründet hat.

Dennoch dürften bei näherem Zusehen sich Bedenken gegen die Gerechtigkeit des Urtheilspruches erheben lassen, und gegen die Gerechtigkeit des Gesetzes, wenn es wirklich unseren Fall umfassen will. Das Gesetz im allgemeinen verbietet die Verletzung fremden Gutes, will also dem Eigenthum festen Schutz gewähren: als solches ist es gerecht und nothwendig. Allein in unserem Falle würde es zum Schutz der Lüderlichkeit und der Verführung, zum Schutz öffentlichen Aergernisses und Seelenmordes — und nach dieser Seite hin ist es unmoralisch und ungerecht. Unzweifelhaft war es Pflicht der Behörde, die Aergernis erregende Statue zu entfernen, und dieselbe eher in Stücke zu zerschlagen als öffentlich ausgestellt zu lassen. Wohl war es nicht geradezu die Pflicht, die Statue zu vernichten;

es genügte, das Unanständige durch Verhüllung und Verbesserung zu entfernen. Da die Behörde aber trotz gemachter Vorstellungen sich dazu nicht anschickte, so dürfte es schwer sein, noch ein Verbot zu rechtfertigen oder rechtmäßig zu nennen, welches jemand abhalten wollte, gewissermaßen aus Nothwehr einen Gegenstand wegzuschaffen, der unzähligen Besuchern zum Aergernis gereicht und so gleichsam einen Angriff auf ihre Unschuld und das Leben ihrer Seelen macht. Einen Angriff auf die Unschuld und Keuschheit seitens eines frechen Burschen darf ich von dem Angegriffenen abwehren, auch mit etwaiger Verletzung des frechen Angreifers; sollte etwas Aehnliches rechtmäßig verhindert werden dürfen, wenn es sich um die Abwehr eines Angriffes handelt, den eine lüsterne Statue auf Viele macht?

Allerdings wird hier vorausgesetzt, dass die Statue aufgestellt war in einem öffentlichen, der Gemeinde zugehörigen oder unterstellten Parke. Wenn das nicht wäre, sondern es sich um nicht öffentliche Aufstellung in Privatanlagen handelte, dann könnte von einem Angriff auf die öffentliche Sittlichkeit durch Aufstellung der Statue nicht die Rede sein: Fremde sind nicht berechtigt, Anderer Privatanlagen zu besuchen, und wenn ihnen das in unserem Falle erlaubt würde, so dürften sie des eigenen Gewissens halber diese Erlaubnis nicht gebrauchen, falls Sittlichkeit und Anstand von dem Eigenthümer so schamlos verletzt würden. Da aber der vorgelegte Fall es hinlänglich anzudeuten scheint, dass die in Frage kommende, wirkliche oder fingierte Handlung an öffentlichem Platze und an einem auf Gemeindekosten hergerichteten Ornamente geschah: so braucht hier auf eine andere Voraussetzung, etwaige Verletzung und Schädigung gegen einen Privateigenthümer, nicht eingegangen zu werden.

Gegen die zu Gunsten des Zelosus gemachten Erörterungen könnte vielleicht jemand die in einer ähnlich scheinenden Frage vom heiligen Officium erlassene Antwort geltend machen, welche den 20. August 1778 und wiederum den 8. Jänner 1851 gegeben wurde. Es handelte sich um das Verhalten der Christen in heidnischen Ländern, im Falle, dass sie ein Grundstück käuflich erworben hätten, auf dem sich Götzenbilder und Pagoden befänden. Das heilige Officium antwortete,[1]) dass die Christen, wenn solche abergläubische Dinge in ihr Privateigenthum übergegangen seien, dieselben zerstören müssten; „si vero idola ac oratoria hujusmodi, quamvis in privatorum territoriis constituta, publici juris ac sub principis potestate sunt, tunc non licet christianis ea tollere ac destruere; et potius abstineant ab iis territoriis emendis.“ Damit scheint die Zerstörung derartiger nicht ins Privateigenthum des Zerstörers übergegangener Dinge als Ungerechtigkeit bezeichnet; also auch wohl in unserem Falle. — Ich antworte: Abgesehen davon, dass hier weder ein un-

[1]) S. Collectanea S. Congr. de Prop. Fide n. 1748 u. 1771.

fehlbares, noch ein allgemeines Decret vorliegt, darf sehr wohl die Gleichheit mit unserem Falle bestritten werden. Ein Götzenbild oder eine Pagode ist nicht ein Gegenstand, der so gewaltsam jemanden zum Götzendienst anreizt, wie eine lüsterne Statue zur Sinnlichkeit: auf diese Anreizung aber wurde das Hauptgewicht gelegt. Mithin ist die Berufung auf jene römische Entscheidung unwirksam.

Die Prüfung der Gründe für die beiden im Gewissensfall selber erzählten Entscheidungen der verschiedenen Priester ist nach dem Gesagten leicht. Die Gründe der zweiten Entscheidung sind meistens als berechtigt anerkannt worden, wenigstens insofern es sich um die Nicht-Verpflichtung des Zelosus zum Schadenersatz handelt, auch nicht nach dem richterlichen Strafurtheil; sie waren nur mangelhaft entwickelt und bedurften einer näheren Erläuterung, um das Freisein von Ersatzpflicht klarer darzuthun.

Allein alles Bedenken ist noch nicht gehoben. Zelosus hat nämlich, nothgedrungen, den Ersatz wirklich geleistet, weil er der Zahlung der richterlich festgesetzten Summe sich nicht entziehen konnte. Er greift aber nach geschehener Zahlung zur geheimen Schadloshaltung durch Nicht-Einzahlung einer zweifellosen Schuld. Dagegen läßt sich ein doppeltes Bedenken erheben: 1. Zur geheimen Schadloshaltung oder Compensation wird insgemein Sicherheit des Anspruches erfordert, nicht bloße Probabilität; hier aber dürfte es schwer halten, zu behaupten, die obigen Ausführungen ergäben eine völlige Sicherheit für Zelosus, daß er Anspruch habe von jedem Schadenersatz frei zu bleiben, vielmehr möchte es genug sein, jenen beigebrachten Gründen eine so erhebliche Probabilität zuzuerkennen, daß sie als praktische Norm dienen können, um nicht zahlen zu müssen. 2. Es ist nicht einleuchtend, daß demselben Rechtssubjecte gegenüber die gemachte Zahlung ungebürlich war, gegen welches die Compensation durch Nicht-Zahlung der bestehenden Schuld geübt wird; mit andern Worten, es scheint fraglich, ob Zelosus demjenigen Rechtssubject gegenüber, welchem er die Zahlung zu leisten gezwungen wurde, die Forderung auf Herausgabe einer objectiv ungerecht entgegengenommenen Zahlung hat. Man kann nämlich geltend machen, daß die Gemeindecasse, auf deren Kosten die Statue beschafft worden ist, in allen Fällen geschädigt sei ohne ihre Schuld, da sie eine Schuld zu begehen in der Unmöglichkeit ist; was sie zurückempfangen hat, entspricht nur ihren gerechten Ansprüchen; wenn ein Unrecht vorliegt, so ist das nicht der Gemeindecasse, sondern entweder dem Richter oder den Gemeinderäthen zuzuschreiben, welche letztere die Gemeindecasse durch Anschaffung jener lüsternen, von Zelosus in guter Absicht zerstörten Statue ungebürlich belastet haben.

Auf diese Bedenken läßt sich antworten: 1. Ohne auf die Frage einzugehen, ob der Anspruch des Zelosus, von Schadenersatz freizubleiben, einfach sicher, oder nur probabel sei: so dürfte die der oben entwickelten Ansicht jedenfalls zustehende Probabilität doch der-

artig sein, dass sie zu einer solchen Compensation berechtige, durch welche Forderung und Forderung aufgehoben wird, oder die durch Zurückhaltung einer fälligen Zahlung geschieht. Diese Art der Compensation darf leichter auf probable Gründe hin eintreten, als jene Compensation, welche durch Aneignung eines Gegenstandes geschieht, der noch nicht im Besitz des Betreffenden ist. Die Gründe zu Gunsten des Zelosus sind aber, wenn nicht sicher, doch höchst probabel. 2. Die Gemeindecasse hat freilich keine ungerechte Bereicherung erfahren; vielmehr hatte sie ein Recht auf Vergütung des Wertes der Statue. Dass sie aber ein Recht auf Vergütung seitens des Zelosus habe, das wird eben durch die oben ausgeführten Gründe bestritten. Vielmehr sind diejenigen, welche die Anschaffung jener Statue wirksam betrieben haben, die eigentliche Schuld der Beschädigung der Gemeindecasse, weil sie durch eigene Schuld der Anlass zur berechtigten Zerstörung der Statue geworden sind. An diese also hat die Gemeindecasse eine berechtigte Forderung auf Zahlung, nicht an Zelosus; hat also Zelosus dennoch gezahlt und zahlen müssen, so darf er diese Zahlung rückgängig machen. Wohl hätte er eher noch Regress an jene, welche durch Anschaffung und Aufstellung der Statue die Schuld des ganzen Handels waren, als an die Gemeindecasse; auch verhindert er durch die fingierte Zahlung, dass die eigentlich Schuldigen an Ersatz ihrerseits denken und der Gemeindecasse Ersatz leisten werden. Allein ohne eigenen Schaden ist ihm ein anderes Verfahren nicht möglich, und da er schließlich von seinem Rechte Gebrauch macht, lässt er die Schädigung oder vielmehr die Fortdauer der Schädigung der Gemeindecasse zu. Außerdem dürfte diese Schädigung auch noch durch folgende Reflexionen sich rechtfertigen lassen. Was die Gemeindecasse schädigt, schädigt im Grunde die Gemeindeglieder. Diese waren nun aber mit der Aufstellung jener lüsternen Statue entweder einverstanden oder nicht. Waren sie einverstanden, dann tragen sie mit an der Schuld, und den Verlust, den sie erleiden, haben sie sich selber, nicht dem Zelosus zuzuschreiben. Waren sie aber mit jener Statue nicht einverstanden, dann werden sie sich über die Zerstörung der Statue nur freuen, und es ist mit moralischer Sicherheit anzunehmen, dass sie ganz damit einverstanden sind, den Zelosus von allem Ersatz zu entlasten, auch auf Kosten der Gemeindecasse hin.

Es erübrigt nur noch, auf die Gründe der ersten im Gewissensfall angeführten Entscheidung zu antworten. Es heißt:

1. Grund: Die Statue zu zerstören, hatte Zelosus kein Recht.

Antwort. Wenn der Angriff auf die Sittlichkeit, welche durch die Statue geschah, nicht anders beseitigt werden konnte, hatte Zelosus wohl Recht.

2. Grund: Zelosus ist verurtheilt; also muss er zahlen.

Antwort. Wenn der Grund der Verurtheilung ein gerechter nicht ist, so folgt auch aus der Verurtheilung noch nicht die Pflicht zu zahlen.

3. Grund: Das geborgte Geld clamat ad dominum.

Antwort. Vom gezahlten Geld des Zelosus kann man auch sagen: clamat ad dominum. Diese beiderseitigen Rechtsforderungen machen sich gegenseitig unwirksam.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Lebensversicherung.)** Der Quartalschrift wurde folgender Fall vorgelegt: A. ist seit sieben Jahren Mitglied einer Lebensversicherung bei einer Bank. Als er im Alter von 25¼ Jahren in die Versicherung aufgenommen werden wollte, fragte ihn der Arzt unter anderem auch nach den Krankheiten, welche er im früheren Leben gehabt habe. Um nun die Aufnahme desto sicherer zu erhalten, machte er über einige seiner früheren Krankheiten unwahre Angaben. Welche Krankheiten dies waren, kann A. jetzt nicht mehr mit voller Sicherheit sagen; er meint aber sicher, es habe sich um folgende gehandelt: A. hat im Alter von circa 10, respective 14 Jahren Brustfellentzündung und beziehungsweise einen minimalen Bluthusten gehabt, was er dem Arzte auf seine Frage verschwieg. Bezüglich des Bluthustens erklärte seinerzeit der behandelnde Arzt, dass er nicht von der Lunge herkomme. Es entsteht die Frage, ob auf Grund einer vor bereits 15 Jahren durchgemachten Brustfellentzündung hin die Gesellschaft die Aufnahme verweigert hätte. A. hat nie Folgen dieser Brustfellentzündung verspürt. Er glaubt übrigens, dass er nach seinem damaligen Gesundheitszustande sicher zur Aufnahme befähigt war.

Es fragt sich, ob A. ruhigen Gewissens bei der Versicherung bleiben und ob er oder eventuell seine Erben die Versicherungssumme ohne Restitutionspflicht annehmen können.

Der Fall handelt vom Lebensversicherungsvertrag, respective von den sogenannten „Declarationen." Darunter versteht man die Antworten auf die von der Versicherungsgesellschaft vorgelegten Fragen, wodurch diese den Umfang des übernommenen Risico kennen lernen will, wobei sehr leicht unrichtige Angaben oder Verschweigungen anzugebender Umstände vorkommen können. Es versteht sich von selbst, dass, allgemein gesprochen, die stricte Gewissenspflicht besteht, die vorgelegten Fragen wahrheitsgemäß zu beantworten. Wenn merklich falsche Angaben gemacht oder wahre Umstände verschwiegen sind, so fragt es sich, ob diese fälschlich gemachten Angaben oder Verschweigungen erheblich sind oder nicht. Als erheblich ist ein Umstand zu bezeichnen, wenn er den Vertrag wesentlich ändert, und dessen Kenntnis die Gesellschaft bestimmt, die Versicherung abzulehnen. In einem solchen Falle ist der Vertrag ungiltig und der Versicherte darf sich die Versicherungssumme nicht auszahlen lassen, hat aber ein Recht auf Rückzahlung der Prämie sammt Zinsen. Um diese zu erhalten, könnte er sich auch die Versicherungssumme auszahlen lassen, müsste aber dann den Rest restituieren.

Sind die irrigen Angaben unerheblich, so dass auch trotzdem die Gesellschaft den Vertrag unter gleichen Bedingungen eingegangen hätte, so ist der Vertrag giltig. Sind die irrigen Angaben minder erheblich, so dass die Gesellschaft den Vertrag auch bei deren Kenntnis eingegangen hätte, aber unter anderen Bedingungen, so besteht die Pflicht, den Irrthum zu corrigieren und die Versicherung richtig zu stellen, entweder durch Minderung der Versicherungssumme oder durch Erhöhung der Prämie. Zu bemerken ist jedoch, dass die rigorose Handhabung der Vertragsbestimmungen bei der einen oder der andern Gesellschaft für die Gewissenspflicht nicht maßgebend sein kann, sondern dass auch hier für die Beurtheilung die Billigkeit in Betracht kommt.

Was nun den concreten Fall betrifft, so ist für die Beantwortung nicht der Moralist allein competent, sondern auch der Arzt; ich habe deswegen auch einen Versicherungsarzt zu Rathe gezogen. Es fragt sich also, ob die Verschweigungen erheblich sind oder nicht. Wir nehmen dabei zunächst an, dass sie sich thatsächlich auf die genannten Krankheiten bezogen haben. Das Urtheil des Versicherungsarztes bei der Untersuchung kann nun lauten auf „vollkommen günstig" oder auf „günstig" oder auf „ungünstig". Im ersteren Falle nimmt die Versicherung regelmäßig die Versicherung an, im letzteren Falle lehnt sie dieselbe ab; wenn das Urtheil nur auf „günstig" lautet, kommt es auf die Umstände an. Wenn der Arzt also bei Untersuchung des A. den Fall als „vollkommen günstig" bezeichnet hat, kann A. sich beruhigen. Wurde der Fall nur als „günstig" bezeichnet, so konnte das Verschweigen die Ablehnung der Versicherung bewirken, wenn der Bluthusten wirklich ein längeres, ernsteres Unwohlsein veranlasste, oder wenn die Eltern des A. lungenkrank waren und nun auch bei ihm sich Bluthusten zeigte. Hat aber der Bluthusten nur im Platzen hochliegender Aederchen ohne ernstes Unwohlsein seinen Grund, dann war der Umstand unerheblich und so hat, wie die Angabe sagt, der damals behandelnde Arzt die Sache wohl aufgefasst. Die Brustfellentzündung kommt hier kaum in Betracht, weil sie offenbar sehr leicht war; denn eine bedeutendere hätte der Versicherungsarzt bei der Untersuchung constatieren können, und A. hat ja nie Folgen davon verspürt.

Soweit also die Umstände des Falles nicht anders, als angegeben, gelegen sind, kann A. sich beruhigen, zumal er nach seiner Angabe damals sich in einem versicherungsfähigen Zustande befunden hat.

Würzburg. Univ.-Professor Dr. Goepfert.

III. **(Ist die Ehe giltig, welche vor dem delegierten Priester nach dem Tode des delegierenden Pfarrers geschlossen wird?)** Vor dem Gnadenaltar der Gottesmutter zu N. schlossen Konrad und Bertha den Lebensbund der Ehe. Sie freuten sich um so inniger, weil Alexander, der geistliche Bruder Berthas,

von ihrem Seelsorger bevollmächtigt war, den heiligen Bund an seiner Stelle zu segnen. Am Abende des frohen Hochzeitstages kehrte das junge Ehepaar in Begleitung Alexanders in die Heimatspfarre zurück. Die erste große Neuigkeit, welche ihnen sofort erzählt wurde, war aber eine Trauerbotschaft: ihr würdiger Seelsorger war an einem Schlagflusse ganz unerwartet gestorben. Wann ist er in die Ewigkeit eingegangen? frägt schnell der geistliche Bruder der jungen Frau. Heute um 6 Uhr früh, als er eben an den Altar gehen wollte, lautete die Antwort. Wer Alexander, vor welchem heute diese Ehe geschlossen worden war, in diesem Augenblicke etwas schärfer beobachtet hätte, dem wäre der plötzliche Schrecken nicht entgangen, der sich bei dieser Nachricht, auf dessen Gesicht abspiegelte. Die Brautleute — so sagt er sich im Stillen — standen erst um 8 Uhr am Traualtar. Hatte ich da noch die Vollmacht zu assistieren? Ist nicht vielleicht mit dem Tode des Herrn Pfarrers meine Vollmacht erloschen? Alexander erinnert sich jetzt, im Lehmkuhl[1]) gelesen zu haben, dass der Pfarrer so lange giltiger Zeuge für die Ehe sei, als er seine Pfarrpfründe besitze; nach Verlust der Pfründe könne er aber nicht mehr giltig assistieren. Mit dem Augenblicke des Todes gieng aber das Beneficium verloren und mithin alle Befugnis, Zeugenschaft von der Eheschließung abzulegen, oder dieselbe durch einen Delegierten auszuüben.

Leicht findet Alexander einen Vorwand, sich auf sein Zimmer zurückzuziehen, woselbst er alsogleich nach Lehmkuhls Moraltheologie greift. Er schlägt im Index unter dem Worte delegatio nach, findet daselbst auch eine Frage aufgeworfen, wo nach Alexanders Meinung die Lösung gefunden werden muss: quando finiatur delegatio? 381 cum nota. Allein auch diese Nota löst ihm nicht alle Bedenken, wenn sie auch eine gewisse Beruhigung gewährt. Immer wieder liest Alexander die folgenden Worte: In genere quaelibet potestas delegata per mortem delegantis seu eius muneris cessionem in sequentibus casibus exspirat: 1. si data est ad „arbitrium nostrum“ i. e. ad personale arbitrium concedentis, 2. si data est pro casu particulari per rescriptum gratiae faciendae, 3. si data est pro casu particulari iurisdictio odiosa, causa nondum incepta; non exspirat: 1. si data est ad „arbitrium Sedis,“ 2 si data est per rescriptum gratiae factae, 3. si causa quaecumque jam incepta est, 4. si aliqua facultas in genere data est sine illa restrictione ad „arbitrium nostrum“.

Wenn ich nur wüsste, murmelt Alexander, ob die Vollmacht, welche der Verstorbene mir für die Eheschließung meiner Schwester ertheilt hat, eine gratia facienda, oder eine gratia jam facta war! Am meisten beruhigen den jungen Priester doch die Worte: eine übertragene Vollmacht erlöscht nicht, si causa quaecumque jam incepta est. — Ja, hätten wir die Copulation nur doch auf 6 Uhr früh

[1]) Theologia moralis II, n. 777. (ed. 1884).

festgesetzt! Dann wären wir schon am Traualtar gestanden, als der arme Herr Pfarrer starb, dann hätte ich keinen Zweifel, dass diese mir übertragene Angelegenheit schon in Angriff genommen und mithin meine Assistenz giltig war. Darf ich aber als causa incepta schon den Umstand betrachten, dass wir gestern zum Wallfahrtsorte hingefahren sind, dass dort die Trauung für 8 Uhr angekündet und vorbereitet war? Ich kann keine Sicherheit, keine Klarheit mir verschaffen! — bei diesen Worten legt Alexander etwas verdrießlich Lehmkuhls Werk beiseite — aber morgen gehe ich zum Herrn Dechant. Von seiner reichen Erfahrung und in seiner vortrefflichen Bibliothek hoffe ich Lösung meiner lästigen Zweifel. Müde legt sich Alexander nach Freud und Leid dieses Tages zur Ruhe, zum erstenmal in seinem Leben träumt er von delegatio exspirat morte delegantis .... gratia facienda, causa jam incepta.

Herr Dechant, war meine Jurisdictionsvollmacht, welche der Herr Pfarrer mir übertragen hatte, um die Ehe meiner Schwester einzusegnen, infolge dieses unerwarteten Todesfalles wirklich erloschen oder habe ich dieselbe doch noch giltig ausüben können? Mit dieser Frage schloss Alexander seine Erzählung vor seinem Herrn Dechant, dem allbekannten Bücherfreund Bernhard Auf Ihre Frage ist zunächst zu erwidern, so entgegnete der Dechant, dass es sich bei der Assistenz einer Eheschließung um Ausübung einer Jurisdictionsgewalt überhaupt nicht handelt. Zugleich holte Dechant Bernhard aus seinem Bücherschrank einen Band von Schmalzgrueber hervor — die Erklärung des 5. Decretalen-Buches Gregor IX. und las dem erstaunten Alexander folgende Stelle vor: Concessio huius facultatis (scil, assistendi matrimonio) non est actus iurisdictionis, sed dominii, sicut est quaelibet procuratoris constitutio, cum parochus dans hanc licentiam nihil faciat quam quod potestatem assistendi, quam habet, in alterum subroget; atqui haec potestas in parocho residens non est iurisdictio.[1]) Das ist auch der Grund, fügt Dechant Bernhard bei, weshalb selbst vor einem Pfarrer, der z. B. ein excommunicatus vitandus wäre, die Ehe giltig geschlossen werden könnte und weshalb die Giltigkeit der Ehe auch dann feststeht, wenn der Pfarrer wider seinen Willen beim Eheabschluss zugezogen war. So lehrt ausdrücklich Schmalzgrueber[2]) mit anderen hervorragenden Canonisten.[3])

Wenn aber Ihre Assistenz bei dieser Eheschließung auch kein eigentlicher Jurisdictionsact war, so hatten Sie dafür doch eine Delegation im weiteren Sinne. Auf diese Assistenz lässt sich nämlich

---

[1]) In lib. V. decretal. tom. 2, tit. 39 n. 172. (Ingolstadii 1717). Ebenso in lib. IV. decretal. tit. 3, n. 184. 185 (Dilingae 1726). [2]) In lib. V. decretal. tom. 2. tit. 39, n. 171. „quia haec assistentia etsi fiat auctoritate publica, non tamen est actus iurisdictionis, cum etiam ab invito sufficienter praestetur: sed est executio cuiusdam conditionis a Trid. requisitae pro valore matrimonii. [3]) Z. B. Benedict IV. de Synodo dioecesana lib. XIII. c. 23, n. 1. (Venetiis 1767). S. Instructio Pastoralis (Eystadii 1877) p. 354.

vollkommen die Erklärung anwenden, welche die Canoniſten vom Begriff Delegation gewöhnlich zu geben pflegen: delegare est mandare et committere .... delegare est alium in locum suum sufficere, ſagt Ferraris.[1]) Aehnlich beſtimmt denſelben Begriff Pirhing:[2]) Delegare in genere nihil aliud significat, quam alterum in locum suum substituere, sive vices suas committere. Wenn auch der Begriff Delegation am häufigſten und im ſtrengen Sinne auf Jurisdictionsgewalt angewendet zu werden pflegt, ſo darf dies doch nicht im ausſchließenden Sinne geſchehen. Reiffenſtuel[3]) weiſt überzeugend nach, daſs es eine wahre Delegation auch für Handlungen gibt, welche keine Jurisdiction in ſich ſchließen. Im vorliegenden Falle aber bezeichnet die Aſſiſtenz des zuſtändigen Pfarrers eine wahre Vollmacht, welche er auf einen Prieſter übertragen, demſelben delegieren kann. Die Bezeichnung potestas delegata iſt für dieſe Handlung ganz allgemein geworden. Man findet ſie in Congregationsentſcheidungen, bei Canoniſten[4]) und Moraliſten. Dafür kommen allerdings auch die Ausdrücke: Permissio, commissio, autorisatio, licentia[5]) und ähnliche vor. Deshayes[6]) gibt letzteren Ausdrücken den Vorzug, weil ſie den Act der Aſſiſtenz deutlicher von Jurisdictionsgewalt unterſcheiden.

Nachdem das Weſen der Aſſiſtenz bei Eheſchließungen erklärt iſt, erſcheint die Löſung der vorliegenden Frage ganz einfach. Die Ehe zwiſchen Konrad und Bertha iſt unzweifelhaft giltig. Die Canoniſten unterſcheiden, wenn ſie von Delegationen oder verliehenen Vollmachten ſprechen, eine doppelte Art: ſolche, worin Jemanden eine Streitſache zur Erledigung übertragen wird; und andere, welche mehr den Sinn einer Gnade oder einer erwieſenen Wohlthat in ſich ſchließen. Delegationen der erſteren Art, welche dem forum contentiosum angehören, erlöſchen in der Regel mit dem Tode des Delegierenden oder Auftraggebers, falls die Angelegenheit gleichſam noch unberührt iſt. Handelt es ſich aber um Delegationen, welche mehr Gnadenacte ſind, welche in das forum voluntarium fallen, ſo iſt zu unterſcheiden, ob ſie eine gratia facta oder gratia facienda in ſich ſchließen. Sind ſie dem Wortlaut oder der Abſicht des Verleihers gemäß, eine gratia jam facta, ſo erlöſchen ſie nicht mit dem Tode des Delegierenden, wenn auch die Angelegenheit gar nicht in Angriff genommen iſt. Eine gratia demum facienda aber, welche zum Beiſpiel erſt nach einer

---

[1]) Prompta Bibliotheca canonica tom. II. v. delegare n. 1. (Venetiis 1772). Aehnlich Calvinus in ſeinem Lexicon juridicum (Genevae 1612) col. 801, 40. [2]) Jus canonicum lib. I. tit. 29. sectis 1, n. 1. (Dilingae 1722). [3]) Jus canonicum lib. I. decretal. tit. 29, n. 80. 84 sq. (Venetiis 1746). [4]) Schmalzgrueber lib. IV. decret. tit. 3, n. 188. 190; Reiffenſtuel Jus can. lib. IV. tit. 3, n. 71. [5]) Das Concil von Trient drückt ſich sess. 24 cap. 1. de reform. matrimonii hierüber alſo aus: Qui aliter quam praesente parocho vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia ... Schmalzgrueber überſchreibt den betreffenden Paragraph „de commissione assistentiae matrimonialis“ l. IV. tit. 3, § 4. [6]) Questions Pratiques sur le Mariage (Paris 1898). p. 166. 167 not. 1; 212. 213.

Untersuchung, oder nach dem Eintreffen einer Bedingung, oder nach dem Gutachten eines Dritten in Kraft treten soll, erlischt mit dem Tode des Verleihers.[1])

Nach der kirchlichen Rechtsauffassung wird nun eine Delegation zur Assistenz bei Eheschließungen als eine Begünstigung, als eine gratia aufgefaßt, welche überdies gewöhnlich als den Brautleuten, nicht so sehr dem anwohnenden Priester, gewährt erscheint. Außerdem besteht kein Zweifel, daſs es sich im vorliegenden Falle um eine dem Konrad und der Bertha thatsächlich erwiesene Begünstigung handelt, nicht aber um eine gratia demum iuxta arbitrium delegati facienda. Darum ist deren Ehe giltig ohne Rücksicht darauf, ob diese Angelegenheit vom delegierten Priester schon in Angriff genommen worden war oder nicht. Wie zur Bekräftigung dieser Darlegung, liest Dechant Bernhard dem Alexander folgende Stelle aus Pirhing[2]) vor: In quibuscumque delegationibus aut facultatibus concessis attendendum est, num habeant rationem meri mandati seu delegationis, cuiusmodi sunt rescripta iustitiae, quibus delegatur alicui iurisdictio contentiosa ad iustitiam administrandam; et haec regulariter exspirant morte mandantis, si res integra sit, ut ex supra dictis patet: an vero habeant rationem gratiae, seu beneficii acceptati (Pirhing hat an dieser Stelle nur die gratia facta im Auge), cuiusmodi sunt rescripta gratiae, et non exspirant morte concedentis, tametsi res integra sit: decet enim concessum a principe beneficium esse mansurum iuxta regulam iuris 16 in 6. Tales gratiae seu facultates sunt potestas absolvendi a peccatis et censuris seu casibus reservatis. dispensandi in votis, aut impedimentis matrimonii, suscipiendi ordines ab alieno Episcopo, assistendi matrimonio, eligendi confessarium, vescendi carnibus diebus vetitis . . . tales inquam facultates, cum sint gratiae, seu mera beneficia, morte concedentis non exstinguuntur: tametsi res integra sit, id est is, cui facultas seu gratia concessa fuit, ea numquam usus fuerit. Da ferner ein Laymann,[3]) so schließt Dechant Bernhard, genau dasselbe lehrt, so können Sie, Herr Alexander, ganz beruhigt sein. Die Ehe zwischen Konrad und Bertha war giltig, obwohl deren Seelsorger, der Sie zur Assistenz delegiert hatte, bei der Eheschließung schon todt war.

Während Dechant Bernhard seinen jungen Mitbruder, der schon einen weiten Weg zu Fuß zurückgelegt hatte, mit einem guten Glas Wein gastfreundlichst tractierte, lenkte Alexander das Gespräch noch

[1]) Mit großer Klarheit erläutert diesen Gegenstand Reiffenstuel in seinem Jus canonicum lib. I. decretal. tit. 3, § 10 n. 250—260. Auch Schmalzgrueber lehrt ausdrücklich: licet assistentia nuptialis non sit proprie actus iurisdictionis; ad voluntariam tamen iurisdictionem reducitur: quia et ipsa exercetur in volentes, et sine cognitione iudiciali (Sponsalia et matrimon. tit. 3, § 4. n. 221). — [2]) Jus canonicum lib. I. decret. tit. 29 sect. 7, § 5, n. 190. — [3]) Theologia moral. lib. V. tract. VI. C. X. 9. 4. n. 22. 23; besonders corollar III. daselbst.

einmal auf den Gegenstand, der ihm so viel Kopfzerbrechens verursacht hatte. Ich hätte die Lösung von einem anderen Gesichtspunkte aus erwartet, Herr Dechant, — weil nämlich meinerseits diese Angelegenheit, als schon in Angriff genommen betrachtet werden könnte und Lehmkuhl sagt: In genere quaelibet potestas delegata ... non exspirat ... 3. si causa quaecumque jam incepta est. Darauf der Dechant: Diesen Lösungsversuch macht auch Dr. v. Scherer in seinem Handbuch des Kirchenrechtes. Er schreibt: „Die allgemeine Delegation der Hilfspriester seitens der Pfarrer erlischt, nach Analogie der Gewalt des Generalvicars, völlig mit dem Wegfalle des Pfarrers; bei einer Delegation einzelner Fälle kommt es darauf an, ob res adhuc integra ist ... oder nicht; in letzterem Falle assistiert auch nach dem Tode des ordentlichen Seelsorgers der delegierte Priester mit Rechtskraft".[1]) Ganz ähnlich die schon einmal erwähnte Instructio (Eystettensis) p. 351. Exspirat autem delegatio ... per mortem delegantis ... si res adhuc integra est. Allein die Regel, dass die Delegation erlösche si res adhuc integra est, — gilt doch zunächst für die Jurisdictio contentiosa, nicht aber für die voluntaria und gratiosa. Die Delegation zur Assistenz bei Eheschließungen wird aber von Canonisten ersten Ranges — wir sahen früher, was Schmalzgrueber, Pirhing u. A. hierüber schreiben — der Jurisdictio voluntaria oder gratiosa beigezählt. Allein selbst abgesehen von diesem Bedenken, war Ihre delegierte Eheschließung wirklich in Angriff genommen? Ich bezweifle es sehr. Die ganze Eheangelegenheit zwischen Bertha und Konrad war freilich mit deren Vorladung zum Braut- und Religionsexamen und deren Aufgebot nicht mehr res integra; aber das war Ihnen ja nicht übertragen; Sie waren vielmehr nur delegiert zur Eheschließung und diese war noch nicht in Angriff genommen, als der Herr Pfarrer starb. Dieser Versuch, Ihren Fall zu lösen, scheint zu keinem Resultat zu führen. Dass vielmehr der vorliegende Fall, der mit einigen Veränderungen, gar nicht so selten sich ereignet,[2]) nur aus dem Princip der gratia facta gelöst werden könne, scheint besonders aus der neueren Praxis zu folgen, wornach die Pfarrer in den größeren Städten sich allgemein gegenseitig zu Eheschließungen delegieren. Ich möchte Sie heute nur auf die diesbezügliche Praxis in Brüssel und Antwerpen aufmerksam machen.[3]) Auf eine Anfrage des Erzbischofs von Mecheln in Rom wurde P. Wernz S. J. beauftragt, sein Gutachten über die Brüssel-Antwerpener-Praxis abzugeben. Dasselbe lautet unbedingt für die Giltigkeit der Ehen, welche nach

---

[1]) 2. Band S. 203, N. 189. [2]) Deshalb hat die Instructio Pastoralis (Eystettensis) für ähnliche Fälle, in denen plötzlich verstorbene Seelsorger keine Delegation ertheilt hätten, jeden in der Nähe befindlichen approbierten Diöcesan-Priester zur Assistenz befähigt (p. 351). [3]) S. Archiv für kath. Kirchenrecht 1896, 76. Bd. S. 127—130. Das ebenso gründliche als praktische canonistische Gutachten des P. Wernz in der Kölner Delegationsfrage enthalten die Acta S. Sedis vol. 25. p. 641—675.

dieser Praxis geschlossen werden, wenn es auch mit den besten Gründen befürwortet, dass diese Praxis in Zukunft nicht auf dem bloßen Uebereinkommen der Hochw. Herren Pfarrer, sondern auf bischöflicher Anordnung basieren soll. Die Praxis aber ist in Kürze folgende: Wird ein neuer Pfarrer in den zwei genannten Städten eingesetzt, oder werden neue Hilfspriester mit der Assistenz bei Eheschließungen betraut, so werden diese Delegationen durch einen positiven Act verliehen, z. B. in Conferenzen, oder indem das Delegationsformular von den Einzelnen an die Einzelnen übersendet wird. Diese Formulare aber lauten: Formula actus neo-parochi: Generatim pro futuro delego omnes est singulos pastores duorum decanatuum Bruxellensium eorumque in praesenti ad matrimonia adiutores ordinarios relate ad matrimonia eorum, qui forte, postquam alibi ad proclamationes admissi erant, in parochiam neam immigrassent et in pristina parochia positis ponendis contraherent. Item ad matrimonia eorum, qui in mea parochia habitantes alibi circumvento per fictum domicilii indicium pastore contraherent.

Formula actus relate ad neo-pastorem vel neo-vice-pastorem: Generatim pro futuro consentio, ut novus vel novi pastores et eorum ad matrimonia deputati ordinarii utriusque decanatus Bruxellensis valide assistant matrimonio eorum, qui forte postquam etc. wie in dem ersteren Formulare.

Zieht man in Erwägung, dass Stadtpfarren mit vielen tausend Seelen oft längere Zeit verwaist sind, so ist es gar nicht anders denkbar, als dass delegierte Priester den Eheschließungen von solchen Brautleuten beiwohnen, deren Pfarrer ihr Amt nicht mehr inne haben. Um alle diese Ehen als giltig anzusehen, wird das Princip nicht genügen delegatio non exspirat re non amplius integra. Man wird vielmehr die Giltigkeit für jeden Fall nur zu erklären vermögen aus dem Grundsatz: gratia jam facta non exspirat morte vel muneriscessione delegantis, quamvis res sit integra.

Innsbruck. Professor P. Hofmann S. J.

IV. **(Gerechtigkeit und das Gelübde der Armut.)** Eine Ordensperson, der die Geldangelegenheiten des Klosters übertragen waren, hat im Laufe von 10 Jahren der Ausübung ihres Amtes von den Ordensgeldern und Einkünften gegen 10.000 fl. an Verwandte und arme Bekannte ohne Erlaubnis und sicher gegen den Willen der Oberen verschenkt. Jetzt endlich offenbart sie sich dem Beichtvater. Wozu muss derselbe sie verpflichten?

Zur größeren Klarheit machen wir in diesem uns vorgelegten Casus eine zweifache Voraussetzung bezüglich der „Ordensperson."

1°. Zuerst nehmen wir an, sie sei etwa ein Procurator oder Oekonom in einem wohlbegüterten Kloster eines wirklichen Ordens. Dieser Oekonom, nennen wir ihn Prudentius, hat Kauf und Verkauf, Einnahmen an Pachtzins und Ausgaben zu regeln. Somit geht viel

Geld durch seine Hände und ist es ihm leicht, bei dem ihm geschenkten Vertrauen manche Gelder unbemerkt nach eigenem Verfügen zu verwenden. Durch jede derartige Verfügung begeht Prudentius eine Sünde gegen das Gelübde der Armut und, sofern das Kloster geschädigt wird, auch gegen die Gerechtigkeit und ein sacrilegium reale, soweit es sich um wirkliches Klostergut handelt. In unserem Falle besteht das eigenmächtige Handeln im Geschenkemachen. Kann dabei eine Entschuldigung etwa in der vorausgesetzten Erlaubnis des Obern gefunden werden? Clemens VIII. hat in seiner Constitutio „Religiosae Congregationes" den Ordensleuten, auch den Obern, das Austheilen von Geschenken aufs strengste untersagt, gleichviel ob dieselben aus den Fundationen oder Einkünften oder Almosen stammen, zudem schließt er jeden Titel, z. B. der Dankbarkeit, des Wohlthuns aus. Er erklärt das Geschenk als null und nichtig und verpflichtet den Geschenknehmer zur Rückgabe in utroque foro unter Verweigerung der Absolution. Urban VIII. hat in seiner Constitution „Nuper" dieses Verbot moderiert, so dass Schenkungen aus Dankbarkeit und aus anderen Gründen zum Besten des Klosters, kurz aus Motiven der Tugend im bescheidenen Maße erlaubt seien; im übrigen hält er das Verbot Clemens VIII. aufrecht. Es sind also dona pure liberalia, die von Ordensleuten gemacht werden, ipso facto ungiltig und müssen rückerstattet werden an das Kloster, von dem sie ausgiengen; und der Geschenknehmer darf vor Erfüllung dieser Pflicht nicht absolviert werden. Selbst dem Großpönitentiar ist nach der Constitution Innocenz XII. „Romanus Pontifex" nur erlaubt zu absolvieren, wenn das betreffende Geschenk nicht den Wert von 10 Scudi (20 fl.) erreicht, und dann soll er jedenfalls ein Almosen auferlegen zum Besten des beschädigten religiösen Institutes. Die päpstliche Reservation dieses Falles ist also nur eine bedingte und hindert die giltige Absolution nicht, wenn das ernstliche Versprechen der Restitution oder die Unmöglichkeit derselben vorliegt.

2°. Unterstellen wir zweitens, die „Ordensperson" sei Mitglied einer neuern Congregation, etwa eine Verwalterin in einem großen Institute für Erziehung. In dieser Unterstellung würde außer der Sünde gegen das Gelübde und gegen die Gerechtigkeit ein sacrilegium reale wohl kaum vorliegen. Die Gelder nämlich, die als Pension einkommen, haben nicht den Charakter des Kirchengutes. Ferner käme hier die specielle päpstliche Reservation nicht in Frage, da dieselbe nach dem Princip odia sunt restringenda, nur die wirklichen Orden trifft.

3°. Gehen wir nun an die Lösung. Zunächst untersuche der Beichtvater genau, warum die Sünde verschwiegen wurde. Geschah es nach einem dictamen eines falschen Gewissens, so kann er milder über den gottesräuberischen Empfang der Sacramente, besonders der heiligen Communion urtheilen. Jedenfalls ist eine Generalbeichte über die verflossenen 10 Jahre nothwendig. Dabei muss er sich

vergewissern, ob er die Vollmacht besitze, von den im Orden reservierten Sünden loszusprechen; denn ohne Zweifel sind die groben Verletzungen der Armut solche. Wozu aber muss er den Prudentius verpflichten? Für die Zukunft muss der Beichtvater die volle Garantie haben, dass jene Verletzungen der Armut nicht wiederkehren, mit anderen Worten, dass die weitere Verwaltung jenes Amtes keine Gefahren mehr in sich schließe; sonst müsste er auf Niederlegung desselben bestehen. Nehmen wir nun an, alle Gefahren für die Zukunft seien moralisch beseitigt; soll er nun den Prudentius zum Bekenntnis vor dem Obern zwingen? Das wäre hart und schwer und deshalb nur im Falle der Nothwendigkeit aufzulegen. Nothwendig aber ist es nicht wegen der Vollmacht zur Absolution, die der Beichtvater hat oder sich besorgen kann; auch nicht wegen der Gefahr des Rückfalles, wie wir voraussetzen; also bleibt nur noch die Frage, wegen Reparation der Vergangenheit. Jene Geschenke sind erstens ein Vergehen gegen die gelobte Armut. Für diese ist außer der Buße nichts weiteres vorzuschreiben; zweitens gegen die Gerechtigkeit; das Unvermögen, in welches das Gelübde der Armut den Prudentius versetzt, entschuldigt ihn; zudem kann ja der Obere, wie wir früher gesehen, selbst nicht derartige Geschenke machen und folglich dieselben auch nicht nachträglich durch seine Billigung sanieren, jedenfalls nur insoweit als sie als wirkliche Almosen gelten. Dafür aber dürfte der Beichtvater die nachträgliche Gutheißung voraussetzen. (Wir sprechen hier nur von der strengen Verpflichtung, nicht von dem, was etwa anzurathen wäre.)

Es bleibt aber noch die Pflicht der Restitution, soweit sie möglich ist. Prudentius hat die Geschenke ungiltig gegeben; er muss sie also rückgängig machen. Bei den wirklich Armen ist das unmöglich und deshalb soll er sie auch nicht weiter behelligen. Die Verwandten aber müssen restituieren und sind dazu aufs strengste verpflichtet. Kein Beichtvater kann sie absolvieren, wenn sie nicht den ernstlichen Willen haben, dieser Pflicht nachzukommen. Aber diese Verwandten wissen nichts von dieser Obliegenheit und der strengen Vorschrift der Kirche. Gut! Dann muss Prudentius sie mahnen. Der dadurch entstehende Verlust der Ehre bei den Verwandten entschuldigt ihn nicht. Sollte aber Prudentius die Erfolglosigkeit seiner Mahnung sicher voraussehen, dann gebietet ihm die Liebe, den guten Glauben nicht zu stören; seinerseits thue er was er kann, auf andere Weise dem Kloster das Verlorene zu ersetzen, z. B. durch Zuwendung von Geschenken, die ihm etwa zu guten Zwecken zur Disposition gestellt werden. Der Beichtvater könnte sich auch an die Pönitentiarie wenden und nach Auseinandersetzung der Schwierigkeiten um Sanierung vonseiten des heiligen Vaters nachsuchen.

In unserer zweiten Unterstellung ändert sich die Lösung insofern, als vielleicht die Verwalterin noch Vermögen hat oder erwarten

kann. Da müsste sie natürlich alles, was sie nicht bei dem Geschenknehmen rückgängig machen kann, aus ihrem Eigenthume ersetzen. Ferner könnte bei ihr die Oberin je nach den Constitutionen durch großmüthigen Verzicht die Sache ordnen. Selbstverständlich müsste da der Beichtvater eintreten und ganz im allgemeinen die Oberin ersuchen, ob sie nicht ihm die Vollmacht geben wolle, etwa zugefügten Schaden den Reumüthigen zu verzeihen. Die Pönitentin selbst zur Oberin zu schicken, würde wohl in den seltensten Fällen rathsam sein.

Valkenburg. W. Stentrup S. J.

V. **(Die Spendung der heiligen Sterbesacramente an lebensgefährlich erkrankte Kinder vor dem sechsten Lebensjahre.)** Wir hatten (Qu.-Schr. Heft I. S. 118 d. J.) die Frage erörtert, ob die heiligen Sterbesacramente den schwererkrankten Kindern nach dem sechsten Lebensjahre ertheilt werden können. Damit wollte natürlich nicht gesagt sein, dass man nicht auch Kindern von fünf (respective vier) Jahren die genannten Sacramente wenigstens bedingungsweise spenden könne.

Gehen wir also über zu dieser Frage: Wie steht es mit der Spendung des Viaticums an solche Kinder? Kann man ihnen das Viaticum reichen oder nicht? Im Falle der Bejahung, hat der Priester dann auch die Pflicht dies zu thun?

Es ist hier zunächst zu beachten, dass zum Empfang der heiligen Communion eine größere Geistesreife gefordert werden muss, als zum Empfang der letzten Oelung und des Bussacraments. Andererseits ist aber auch nicht zu vergessen, dass für den Empfang der heiligen Eucharistie modo viatici nicht die Geistesreife verlangt werden darf, wie für die Communion ex devotione. So sagt Suarez — und er steht in dieser Beziehung unter den Theologen nicht allein —: „De communione facienda in articulo mortis non est eadem ratio“ (Gaßner Bd. II. Abth. III. pag. 1167). Es genügt hier jedenfalls, dass das Kind das Sacrament von einer gewöhnlichen Speise zu unterscheiden, ehrfurchtsvoll anzubeten und zu empfangen vermag. In diesem Sinne spricht sich Benedict XIV. aus: „Poterit episcopus synodali constitutione parochos compellere ad administrandum ss. viaticum pueris mox decessuris, si eos compererint tantam assecutos judicii maturitatem, ut cibum istum coelestem et supernum a communi et materiali discernant: haud enim leviter delinquere credimus, qui pueros etiam duodennes et perspicacis ingenii sinunt ex hac vita migrare sine viatico hanc unam ob causam, quia scilicet nunquam antea, parochorum certe incuria et oscitantia, eucharisticum panem degustarunt“ (De Synod. dioec. l. VII. c. 12. n. 1 et 3; Fr. Schüch pag. 668. Anm. 3.). Unter dieser Voraussetzung nennt es der heilige Alphons eine sententia communissima, dass das Viaticum nicht bloß gespendet werden könne, sondern auch müsse. „Pueris, qui jam sunt compotes rationis

in articulo mortis non solum communio dari potest, sed etiam debet“ (S. Alph. 6. n. 301). Benedict XIV. bezeichnet die gegentheilige Uebung der Pfarrer als einen „gravem abusum radicitus extirpandum“ (l. c.). Es ist also nach Benedict XIV. und dem heiligen Alphons eine strenge Pflicht pueris, qui rationis compotes sunt, das Viaticum zu spenden. Noch deutlicher und schärfer spricht sich Gury aus. Er antwortet auf die Frage: „An in periculo mortis communio tribuenda sit pueris, qui nondum ad sacram synaxim admissi sunt?“ „Affirmo, quoad pueros qui sunt rationis compotes. Immo non solum eis dari potest, sed etiam dari debet. Ratio est, quia ex una parte pueri in tali periculo constituti tenentur ex praecepto divino communicare; ex alia parte utilitas eucharistiae tunc majorem dispositionem non exposcit. Graviter igitur errant parochi, qui viaticum huiusmodi pueris administrare nolunt“ (Gury II. n. 320). Das dürften wohl die wichtigsten und besten kirchlichen Verordnungen und Aussprüche der Theologen sein, die von der Spendung des Viaticums an lebensgefährlich erkrankte Kinder handeln. Allein damit ist für unseren Fall, ob nämlich Kindern vor zurückgelegtem sechsten Lebensjahre das Viaticum schon zu spenden sei, nicht viel gewonnen. Denn keine der angeführten Stellen spricht von Kindern des sechsten Lebensjahres. Ja die oben angeführte Stelle des großen Papstes Benedict XIV. scheint mir gerade gegen diese Annahme, dass man nämlich sechsjährigen Kindern schon die heilige Communion spenden solle, zu sprechen. Benedict XIV. tadelt nämlich nur die Pfarrer, welche sogar Kindern von zwölf Jahren das Viaticum verweigern und zwar nur aus dem Grunde, weil sie noch nie communiciert haben. Sicherlich hätte er auch solche getadelt, welche sechsjährigen das Viaticum verweigern, wenn solche zu tadeln wären. Denn es handelt sich hier nicht um Kinder, die noch nicht communiciert, sondern um solche, die in gesunden Tagen auch noch nie das heilige Sacrament der Buße empfangen haben. Sodann scheinen mir auch die Stellen, die ich oben angeführt habe zum Beweise dafür, dass sechsjährigen Kindern die letzte Oelung und das Bußsacrament zu spenden sei, gegen die Spendung des Viaticums zu sprechen. Da heißt es wiederholt: „quamvis nondum communicaverint“ oder „licet primam communionem nondum susceperint“. Es wird also hier ein Unterschied gemacht zwischen der Fähigkeit die beiden ersten Sacramente zu empfangen und der das Viaticum zu empfangen. Bei Suarez findet sich allerdings eine Stelle, die keinen Unterschied macht. Er sagt: „Existimo in articulo mortis dandam esse communionem cuicumque homini habenti usum rationis ad peccandum et capaci confessionis et extremae unctionis“ (Gaßner Bd. II. I. Abth. pag. 899). Auch fügt er bei, dass sowohl das Kind zum Empfang, als der Priester zur Spendung verpflichtet sei. Allein Suarez dürfte wohl in dieser Beziehung allein stehen. Alle andern bedienen sich des allge-

meinen Ausdruckes: „Qui sunt rationis compotes“. Zu diesen gehören zwar bei normalen Verhältnissen sechsjährige Kinder. Aber wie ich oben schon gesagt habe, ist meines Erachtens ein Unterschied zu machen zwischen Kindern, die zwar schon soweit zum Vernunftgebrauch gelangt sind, dass sie einer actuellen Sünde fähig sind, und zwischen solchen, die soweit sind, dass sie die Eucharistie ehrfurchtsvoll anbeten können und die sich klar sind, was sie genießen. Das aber dürfte bei sechsjährigen Kindern selten der Fall sein, und doch muss man dies zum wenigsten verlangen. Wohl ist zuzugeben, dass es sechsjährige Kinder geben kann, die nach vorausgegangener Belehrung fähig wären, das Viaticum zu empfangen. Aber auch hier, glaube ich, sollte man aus Pastoralklugheit von der Spendung des Viaticums absehen. Nehmen wir z. B. eine Kinderkrankheit an, wo es unmöglich ist alle genügend vorzubereiten. Würde der Priester nun fähigeren Kindern die heilige Communion spenden, den anderen aber nicht, so ist leicht einzusehen, welche Unannehmlichkeiten ihm daraus erwachsen würden. Dass er sie aber mit gutem Gewissen in einer solchen Lage nur wenigen spenden könnte, glaube ich, lehrt die Erfahrung. Auch beobachten sehr eifrige und in der praktischen Seelsorge erfahrene Priester diese Praxis.

Meine Ansicht geht also dahin: Kinder vor zurückgelegtem sechsten Lebensjahre können die letzte Oelung und das Bußsacrament empfangen und der Priester ist verpflichtet (eventuell bedingungsweise) sie zu spenden. Das Viaticum aber kann wohl nur in den seltensten Fällen gespendet und eine Verpflichtung, es solchen Kindern zu spenden, kann nicht statuiert werden.

Anmerkung. Selbstverständlich sind solche Kinder zu beerdigen nach dem ordo sepeliendi adultos. Denn der ordo sepeliendi parvulos bezieht sich, wie schon sein Inhalt sagt und das Rit. Rom. ausdrücklich erklärt, nur auf Kinder, „qui ante usum rationis eripiuntur“ et „oratione Ecclesiae non indigent“, die also sogleich zur Anschauung Gottes gelangen. Dies trifft aber bei sechsjährigen Kindern nicht zu.

Ergenzingen. Vicar Lebherz.

VI. **(Ueber die sogenannten „kleineren Reparaturen,“ für welche der Beneficiat aus Eigenem aufzukommen hat.)** Nicht selten ergeben sich über diese, in mehrfacher Beziehung praktische Frage Anstände. Es werden oft Zweifel darüber erhoben, ob der Pfarrer bei seiner ohnehin kargen und den Zeitverhältnissen nicht entsprechenden Congrua überhaupt verpflichtet sei, an seinem Pfarrgebäude, welches er nur zeitweilig bewohnt, wie immer geartete Reparaturen und Herstellungen vorzunehmen und die damit verbundenen Kosten aus eigenen Mitteln, ohne Zuhilfenahme des Kirchenvermögens, zu bestreiten, zumal er nach den bestehenden gesetzlichen Normen bloß Nutznießer und nicht Eigen-

thümer des Pfarrgebäudes ist und daher nicht verhalten werden kann, die fraglichen Herstellungen, selbst wenn es nur „kleinere Reparaturen" wären, die einen bloß geringen Aufwand erfordern würden, aus Eigenem zu decken.

Auch das kirchliche Gesetz, meint man ferner, enthalte darüber keine ausdrückliche Bestimmung und verpflichte bloß den Beneficiaten, für „Ordnung und Reinlichkeit" im Pfarrhofe zu sorgen. (Conc. provinc. Prag. ab a. 1860, tit. I. cap. VII. — Conc. provinc. Vienn. ab a. 1858, tit. II. cap. VI.)

Für die richtige Beantwortung unserer Frage ist entscheidend theils die Bestimmung des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches (§ 513) — obschon es diese Frage nicht völlig klar löst — theils andere positive staatliche Verordnungen, die über die betreffende Verpflichtung des Beneficiaten kaum einen Zweifel übrig lassen. Das genannte Gesetzbuch bestimmt darüber, wie folgt: „Der Fruchtnießer ist verbunden, die dienstbare Sache als ein guter Haushälter in dem Stande, in welchem er sie übernommen hat, zu erhalten, und aus dem Ertrage die Ausbesserungen, Ergänzungen und Herstellungen zu besorgen.

Wird dessen ungeachtet der Wert der dienstbaren Sache bloß durch den rechtmäßigen Genuß ohne Verschulden des Fruchtnießers verringert, so ist er dafür nicht verantwortlich." Aus dieser Bestimmung erhellt zwar, dass der Beneficiat als Nutznießer des Pfarrgebäudes verpflichtet ist, das Pfarrgebäude im guten Zustande zu erhalten, keineswegs ist aber daraus ersichtlich, welche Herstellungen, in welchem Umfange und bis zu welcher approximativen Höhe des Kostenbetrages der Beneficiat ausführen und aus eigenen Mitteln decken soll. Dass der Beneficiat bei den Baureparaturen, für welche er nach dem Gesagten selbst aufzukommen hat, die bekannte Rechtsregel: „Odiosa sunt restringenda" in ihrer ganzen Tragweite für sich in Anspruch nehmen und gegen jeden größeren Baubetrag Einsprache erheben wird, ist selbstverständlich und bei den dermaligen Zeit- und Congruaverhältnissen leicht erklärlich.

Jeden Zweifel über diesen Punkt sowie über den, mit der Reparatur des Pfarrhauses verbundenen Kostenaufwand, den der Beneficiat selbst bestreiten muss, ohne dass hiebei das Kirchenvermögen irgendwie ins Mitleid gezogen werden darf, löst das für Böhmen[1]) unterm 18. April 1806, Zahl 22.616, erlassene Hofkanzleidecret, welches sich über diese Frage mit aller wünschenswerten Klarheit äußert. „**Kleinere Reparaturen** — so verordnet dieses Decret ausdrücklich — die jedem Inwohner eines gemieteten Hauses aus Eigenem zu tragen obliegen, als: Einsetzung einiger Fensterscheiben, Kacheln in den Oefen, Ausbesserung der Thüren,

[1]) Dieselbe Verordnung wurde für Mähren und Schlesien bereits unterm 21. Jänner 1797 vom dortigen Gubernium erlassen.

Schlösser und theilweisen Fensterstöcke, Ausdielung einiger Bretter in den Fußböden, sind von den Pfarrern und Locale (Localisten) ohne Rücksicht, ob sie einen oder keinen Congrua-Ueberschuss haben, ganz allein und ohne einen anderweitigen Beitrag zu bestreiten." (Vergl. auch das Circular des böhmischen Guberniums vom 21. Jänner 1797.)

Dass das eben citierte Hofdecret nicht zu den „veralteten" staatlichen Vorschriften zählt, erhellt aus dem neuesten, unsere Frage ebenfalls ventilierenden Erlasse der k. k. Statthalterei von Böhmen vom 25. Juni 1891, Zahl 99.265, worin sich auf dieses Decret ausdrücklich berufen und die genaue Befolgung desselben sowohl den politischen Behörden als den Patronatsämtern mit der Motivierung aufgetragen wird, dass Auslagen für die „gewöhnliche bauliche Instandhaltung der Pfarrhäuser" auf das Kirchenvermögen nicht übernommen werden können, weil für die Berichtigung der Kosten anlässlich solcher Reparaturen die Nutznießer der Wohnung d. i. die geistlichen Pfründner aus Eigenem aufzukommen haben. Zugleich wird der entgegengesetzte, hie und da beobachtete Vorgang hinsichtlich der „gewöhnlichen" Pfarrhofreparaturen, wenn sie aus dem Kirchenvermögen bestritten werden, für ungesetzlich erklärt. Hieraus folgt, dass das obcitierte Hofkanzleidecret noch vollkommen zu Recht besteht und in Betreff der „kleineren Reparaturen" am Pfarrhause und ihrer Bestreitung durch den Beneficiaten für die Praxis nach wie vor maßgebend ist.

Bei genauerer Erwägung des erwähnten Statthalterei-Erlasses könnte es auffallen, dass derselbe statt des in dem oft genannten Hofdecrete vorkommenden, logisch jedenfalls mehr präcisen und klaren Ausdruckes „kleinere Reparaturen," die offenbar weniger bestimmte und ziemlich dehnbare Bezeichnung „gewöhnliche bauliche Instandhaltung des Pfarrhauses" gebraucht, woraus man folgern könnte, als wollte man dem Decrete eine mehr extensive Fassung und Erklärung geben, da unter der letzteren Bezeichnung beinahe alle Baureparaturen subsumiert und verstanden werden können. Da sich jedoch, wie oben bemerkt wurde, der beregte Statthalterei-Erlass seinem Inhalte nach auf das vorerwähnte Hofdecret ausdrücklich bezieht und es mit dem klaren Beisatze erneuert, dass die politischen und die Patronatsämter dieses Decret bei vorkommenden Anlässen in der Zukunft genau befolgen sollen, so muss jene Vermuthung als völlig grundlos bezeichnet werden.

Königgrätz. Domcapitular Dr. Anton Brychta.

VII. **(Oeffentliche Kapelle propter usum publicum.)** In einem staatlichen Unterrichtsgebäude befindet sich eine Hauskapelle. Dieselbe liegt im ersten Stock; der Raum, in welchem der Altar

steht, ist ganz klein und durch einen Vorhang von einem großen Saale getrennt, von dem aus die Studenten während des Schuljahres an Sonn- und Feiertagen der heiligen Messe und Exhorte beiwohnen. Dieser große Saal wird bei feierlichen Anlässen als Festsaal verwendet werden und finden darin musikalisch-declamatorische Aufführungen statt. Der Diöcesanbischof hat seiner Zeit die Kapelle eingeweiht und die erste heilige Messe dort feierlich celebriert. Anfänglich war in erwähnter Unterrichtsanstalt nur ein Religionslehrer angestellt, der an Sonn- und Feiertagen den Schulgottesdienst hielt. In der Folge, als Parallelclassen eröffnet wurden, ward dem Religionsprofessor ein Supplent zugetheilt, der von da an für das Untergymnasium Schulgottesdienst hielt, so dass nunmehr Sonn- und Feiertage immer zwei Messen in der Kapelle waren. Im Laufe der Zeit stiegen dem Religionslehrer, zumal gar kein Document sich vorfand, das die Kapelle als eine öffentliche bezeugt hätte, begründete Bedenken auf, ob denn dieses Oratorium doch als ein publicum könnte angesehen werden, ob es nicht vielmehr, besonders mit Rücksicht auf Lage, Beschaffenheit und Verwendung der Räumlichkeiten, ein privatum sei, wornach dann für Messlicenz an hohen Festtagen, für Pluralität von Messen an Sonntagen und überhaupt für Errichtung einer derartigen Kapelle ein päpstliches Privileg zu erwirken wäre. Auf eine diesbezügliche Anfrage wurde entschieden, die Kapelle sei den öffentlichen beizuzählen propter usum publicum. Was ist nun von der Kapelle selbst und der erwirkten Entscheidung zu halten?

Vor allem hat dieses Oratorium keinen öffentlichen Eingang, d. i. von einer öffentlichen Straße oder einem öffentlichen Platze aus, was eine der Hauptbedingungen für die Oeffentlichkeit eines Oratoriums ist, ist also eine Innenkapelle ohne öffentlichen Eingang, somit oratorium privatum. Andererseits hat die Kapelle auch nicht das valens canonicum für die publicitas ratione loci, die urkundliche, aequimündlichvertragsmäßige oder wenigstens gewohnheitsrechtliche Verpflichtung seitens des Eigenthümers, resp. verantwortlichen Verwalters nämlich, den Zugang zur Kapelle zur Zeit des Gottesdienstes durch Vorhaus, Stiegen und Gänge immer und jedem offen zu halten, da ja nur die Studenten und die dieselben überwachenden Mitglieder des Lehrkörpers, höchstens noch das Dienstpersonal der Messe beiwohnen; also bleibt das oratorium a fortiori privatum. Zudem sind nicht alle vier Wände der Kapelle aus Mauern aufgeführt und wird der Raum vor derselben, von wo aus die Studenten der heiligen Messe beiwohnen, häufig zu profanen Zwecken z. B. musikalisch-declamatorischen Vorträgen verwendet; was wieder den Erfordernissen eines öffentlichen Oratoriums widerspricht, das ja nach Trid. Sess. XXII. decr.: Quanta cura „ad divinum tantum cultum dedicatum“ sein muss; also omnino muss dieses oratorium ein privatum sein und dürfen consequenterweise nie zwei Messen am selben Tage, an den höchsten Festtagen nicht einmal eine gelesen werden.

Sehen wir uns nun die angeführten Gründe näher an. Daſs die Kapelle keinen öffentlichen Eingang hat, daraus folgt nur, daſs sie ratione loci keine publica ist, d. i. vere publica; eine Innenkapelle kann ja publica sein, nicht zwar vere oder plene (i. e. etiam localiter), wohl aber quasi, d. i. quoad licentiam sacrum peragendi entweder durch oben erwähntes urkundlich oder äquivalenter Weise verbürgtes Recht des freien Zutrittes oder dadurch, daſs dieselbe durch kirchenrechtliche Bestimmungen eigens von der Zahl der capp. privatae ausgenommen ist und den oratt. publica beigezählt wird. Ist nun auch das erstere nicht der Fall bei der in Rede stehenden Kapelle, so doch das letztere. Der classische Text, der vor allem entscheidend ist puncto privater und öffentlicher Oratorien, das: „Neve patiantur“ des tridentinischen Decretes: „Quanta cura“ aus Sess. XXII, rechnet zu den oratt. privata nur die in den Domus privatae gelegenen Kapellen; nun ist aber erwähnte Kapelle in einem Hause, das dem öffentlichen Wohle dient, d. i. in einer dem Gemeinwohle dienenden Unterrichtsanstalt, somit in einer Domus publica, dessen Besitzer keine Privatperson als solche ist. Neben dem Zwecke der öffentlichen Wohlthätigkeit scheint auch der religiöse Charakter hinlänglich gewahrt zu sein, schon dadurch, daſs die Schüler vorschriftsmäßig von der Anstalt selbst angehalten sind, ihren religiösen Pflichten nachzukommen, mag im übrigen auch diese Unterrichtsstätte als Staatsanstalt mehr indifferentistischen Charakters sein. Wegen dieses gemeinnützigen und wenigstens tangential-religiösen Zweckes kann füglich eine derartige Anstalt zu den loca pia im weiteren Sinne gerechnet werden; und van Gameren bestätigt diese Anschauung, wenn er zu den loca pia auch scholae publicae, quae causam religionis attingunt zählt. Also ist das Oratorium wenigstens quasi oder semipublicum d. i. ratione licentiae sacrum in eo peragendi, muſs also factisch unter die öffentlichen eingereiht werden.

Der oben angeführte zweite Grund ändert an der Sache nichts. Wenn nämlich die Kapelle nicht ratione loci publica ist, bedarf es zur publicitas oratorii des erwähnten aequivalens nur bezüglich der Haus- oder Innenkapellen in Privathäusern, privatis in domibus, wie das Tridentinum sagt, denen aber mit Unrecht nach der Entscheidung in Viglevanen. dd. 16. mart. 1847 loca pia beigezählt würden, wie der Motivenbericht lautet.

Desgleichen thut der dritte Grund der quasi publicitas keinen Eintrag. Es ist nämlich gar nicht nothwendig, daſs alle vier Wände aus Mauern aufgeführt seien; es genügt, daſs drei Seiten gemauert sind, die vierte aber durch einen Vorhang abschließe, der nach Bedürfnis zurückgezogen werden kann, damit aus einem übrigens decenten Vorraum Andächtige der heiligen Messe beiwohnen können. Cf. Liguori l. 6. Tr. 3. de euchar. cp. 3. dub. 4. n. 357 I. ubi allegat Croix (l. 3. p. 1. n. 626) dicentem: Non esse opus quattuor muris, qui oratorium separent ab aliis locis, sed posse pro quarto muro

aptari telam, quae aperiatur ad commoditatem audientium missam. Quapropter etc.

Und dass in dem erwähnten Vorraum manchmal musikalisch-declamatorische Aufführungen stattfinden, ändert die quasi publicitas nicht; werden ja in Rom selbst sogar in Kirchen (z. B. St. Ignazio, 12 Apostoli ꝛc.) derartige wissenschaftliche oder künstlerische Aufführungen (z. B. Promotions-Feierlichkeiten, kirchenmusikalische Productionen ꝛc.) abgehalten, wobei einfach das Smum aus dem Hochaltare removiert und in eine abgelegene Nebenkapelle transferiert wird. Und weil in erwähnter Kapelle nicht der eigentliche Kapellenraum, sondern nur der Vorraum und auch dieser nur sehr vorübergehend und selten zu derlei Uebungen verwendet wird, bleibt die Kapelle immerhin ad divinum tantum cultum dedicata.

Ist aber die Kapelle dieses staatlichen Unterrichtsgebäudes eine capella quasi publica, die ja quoad licentiam peragendi missam den oratt. publica gleichgestellt ist, so hatte der Bischof das Recht, die Kapelle zu gestatten und genügte es, dass Hochderselbe selbst darin die heilige Messe celebrierte, weil ja dadurch schon stillschweigend oder besser gesagt thatsächlich die Erlaubnis gegeben war, darin die heilige Messe zu feiern. (Freilich wäre es besser gewesen, dass darüber auch eine Urkunde verfasst und dieselbe in der Sacristei deponiert worden wäre, zumal in viel kleinlicheren und minderwertigeren Angelegenheiten auch alles schriftlich, kanzleimäßig abgefasst werden muss.) Somit können in der Kapelle täglich auch mehrere heilige Messen gefeiert werden, die hohen Festtage nicht ausgenommen, alles ohne päpstliches Indult. Auch die Anwesenheit der Studenten ist zur Erlaubtheit der Celebration der heiligen Messe nicht nothwendig.

Noch einige Worte bezüglich der zweiten Frage. Durch die erwähnte Entscheidung wurde zwar der vorgelegte Zweifel „praktisch, thatsächlich“ richtig entschieden, der Ausdruck aber in der Motivenangabe ist zum mindesten ungenau; denn sensu obvio und auch juridico ist in der erwähnten Kapelle kein usus publicus: weder der Eingang ist öffentlich, noch auch der Innenzugang urkundlich, mündlich vertragsmäßig oder gewohnheitsrechtlich allen erlaubt, da nur die Schuljugend und die überwachenden Mitglieder des Lehrkörpers und höchstens das Dienstpersonal der heiligen Messe beiwohnen können, Leute aber von der Nachbarschaft gar nicht zugelassen würden. Freier Zutritt aber für jedermann wird unter usus publicus im juridischen Sinne verstanden (Corp. jur. Rom. civ. l. 1. D. de locc et itinn. publ. XLIII. 7: usus publicus = ad usum omnium pertinens.) Der eigentliche Grund ist vielmehr, dass diese Anstalt, als locus pius im weiteren Sinne, weil gemeinnützigen und religiösen Zweck verfolgend, ausgenommen ist von der Vorschrift des tridentinums: „Neve patiantur“ bezüglich oratoria privata.

Ischl. Coop. Dr. Karl Mayer.

VIII. **(Die öftere Männercommunion.)** „Männer sind zu öfterem Empfange der heiligen Sacramente nicht zu bringen; es nützt alles Reden und Predigen nichts," klagt mancher Seelsorger, läßt die Männer ihre Wege gehen und wendet alle Mühe den Frauen zu, die gewiss ohne viele Mühe williger Folge leisten. Eine merkwürdige Erscheinung ist es freilich, dass Männer, die im öffentlichen Leben muthig und entschieden für die Kirche eintreten, auch — exceptis excipiendis — vielfach sich mit dem „wenigstens einmal" in Bezug auf die heilige Communion begnügen. Ein gesunder, haltbarer Zustand ist das nicht; das äußere Leben muss Kraft und Saft aus dem inneren ziehen, sonst verdorrt es. Ein religiöses Leben, ein praktisches Christenthum ist ohne öftere Communion undenkbar. Was ist zu thun?

Männer, die selten oder gar nicht in die Predigt kommen, sondern sich mit der heiligen Messe allein begnügen, werden wohl schwer zur Frequenz der heiligen Sacramente zu bewegen sein. Wie könnte aber doch auch auf sie Einfluss geübt werden? In Versammlungen, Vereinen (politischen) wird der Geistliche zwar nicht Predigten loslassen; es geben sich aber doch tausend und tausend Gelegenheiten, um mit einigen Worten, kurz und bündig, auf die Nothwendigkeit der praktischen Uebung des Christenthums aufmerksam zu machen. Etwas bleibt doch hängen. Wer möchte dann bezweifeln, dass P. Abel mit seinen berühmten Maria-Zeller-Wallfahrten diesbezüglich einen sehr guten Fingerzeig gegeben? Derartige Männer-Wallfahrten, wenn gleich nicht so imposant, aber doch für die Theilnehmer so erfolgreich, lassen sich ja in jedem Pfarrorte ins Werk setzen.

Eine tüchtige, häusliche Umgebung wird endlich oft das einzige Mittel sein, um dieser Classe von Männern beizukommen. Kurze, liebevolle Worte einer frommen Mutter, Frau oder Schwester haben sehr häufig schon großen Erfolg erzielt.

Bei fleißigem Anhören der Predigt wird das fragliche Ziel leichter zu erreichen sein. Domcapitular Wetzel gibt in der Zeitschrift S. Eucharistia Nr. 3, 1899, folgende Rathschläge:

Vor allen Dingen muss der Seelsorger die Männer öfters im Jahre zu den heiligen Sacramenten einladen. Die Einladung aber muss liebevoll, herzlich sein. Ein Pfarrer forderte seine Männer also zur Beicht auf: „Die Einjährigen, die seit Ostern oder länger den Beichtstuhl nicht mehr betreten haben — und das geht besonders die Männer an — sollen sich morgen auch wieder einmal sehen lassen". Natürlich erschien Niemand. Die Feste des Herrn, der Mutter Gottes, des heiligen Josef geben zu solchen Einladungen die beste Veranlassung. Viele Seelsorger haben die Erfahrung gemacht, dass bei Todesfällen sehr leicht die Angehörigen, auch Männer, zum Empfang der heiligen Sacramente zu bewegen sind. Diesem Winke Wetzels dürfte nur noch beigefügt werden, dass es sehr empfehlens-

wert sei, nach größeren Concurstagen den Männern auch die Freude und Anerkennung für ihr Erscheinen öfters auszudrücken.

Ein zweites Mittel besteht darin, oft hinzuweisen, dass Gott den Männern stets eine besondere Vorliebe erwiesen, ihnen die wichtigsten Stellungen in Familie, Staat und Kirche anvertraut hat. (Propheten, heiligen drei Könige, Hirten, Apostel, Zachäus, Nikodemus, Schächer ꝛc.) Der Priesterstand ist nur Männern zugänglich.

3. Gewisse Vereine und Bruderschaften haben gemeinsame Communionen, bei welchen sich Männer leichter betheiligen. In vielen Pfarreien wird der erste Sonntag im Monat von den Mitgliedern der Herz Jesu-Bruderschaft gerne als Communiontag benützt, Die marianischen Congregationen für Jünglinge und Herren haben seit jeher die häufigen Männer-Communionen gefördert. Ein kluger Seelsorger wird übrigens selbst bei weltlichen Vereinen Gelegenheit finden, sie zur gemeinsamen Communion einzuladen. (Veteranen, Feuerwehr ꝛc.) z. B. anlässlich bestimmter Feste, Todesfall eines Mitgliedes, Fahnenweihe ꝛc. Gehen auch nicht alle, viele Mitglieder folgen doch und das ist ein nicht zu unterschätzender Erfolg.

4. Den Männern muss der Empfang der heiligen Sacramente so leicht als möglich gemacht werden. In der Beziehung ist die Sitte, die sich in vielen Orten findet, sehr zu empfehlen, dass die eine Seite des Beichtstuhles immer für Männer reserviert ist. Die Idee Wetzels, gewisse Tage oder gewisse Beichtstühle nur für Männer zu bestimmen, halte ich nicht für praktisch. — Die Männer sollen ferner nicht lange warten dürfen; sie verlieren leicht die Geduld. Sogenannte fromme Seelen sollen daher so kurz als möglich im Beichtstuhle sein, oder, wenn möglich, erst am Schlusse des Concurses kommen. Sehr bemerkenswert sind folgende Worte Wetzels:

„Es ist eine Pflicht der Pastoralklugheit, zu den Männern in überaus höflichem, gewinnendem Tone zu reden, zu reden nach Verschiedenheit des Alters, wie ein Freund zum Freunde, wie ein Vater zum Sohne, mögen sie den höchsten oder niedrigsten Ständen angehören. Dadurch gewinnen wir sie, erleichtern das Bekenntnis; durch Freundlichkeit und Liebe beweisen wir ihnen, dass wir es gut mit ihnen meinen und erreichen dadurch, dass sie gerne zur Beicht wiederkommen. Ist der Confessarius genöthiget, von Männern zu verlangen, dass sie öfters als bisher die Sacramente empfangen müssen, so ist es rathsam, den Pönitenten selbst bestimmen zu lassen, wann er wohl wieder beichten könne und wolle. Zugleich kann er füglich sagen, dass er erwarte, der Pönitent werde sein Ehrenwort einlösen."

Die Beicht soll nicht zu lange dauern, sonst verleidet man den Männern das Beichten. Der Priester stelle nicht zu hohe Forderungen. Genaue Befolgung der Gebote Gottes und der Kirche, gewissenhafte Erfüllung der Standespflichten, muthiges Bekenntnis des Glaubens — lege man kurz ans Herz.

5. Bischof Egger von St. Gallen sagt, schon in der Schule muss mit der Heranziehung einer religiösen Männerwelt der Anfang gemacht werden. Der Seelsorger gebe sich alle Mühe, die Knaben zur monatlichen Beicht zu bewegen; dann werden sie auch im späteren Leben öfters die Sacramente empfangen.

Den Vorschlägen des ausgezeichneten Volkskenners haben wir nichts zuzufügen. Wenn die Frauen gute Sitten, die Männer gute Gesetze machen sollen, so ist die Seelsorge Beider gleich wichtig und nothwendig, nie und nimmer dürfen die Männer vernachlässigt werden, sonst werden Gesetze und Sitten schlecht.

St. Florian Professor A. Pachinger.

IX. **(Eine Beichte mittels Telephon — im Nothfall.)** Der berühmte Professor der Moral in Rom, P. Jan. Bucceroni S. J., gibt in den „Analecta Eccl." die Lösung folgenden Falles:

Titius, früher eifriger Katholik, wurde, von einem Freunde verführt, Mitglied einer freimaurer'schen Secte. Die Mitglieder dieser Secte verpflichten sich, auch in der Todesstunde den Empfang der Sacramente zu verweigern, ja sie geloben, in jeder Weise den Zutritt des katholischen Priesters zu einem kranken Mitglied zu verhindern. Nachdem Titius mehrere Jahre hindurch ein sehr lasterhaftes Leben geführt, wird er schwer krank. Allsogleich finden sich in seinem Zimmer Mitglieder der Secte ein unter dem Vorwand, ihm Dienste zu leisten, thatsächlich aber, um gemäß ihrer Vereinsvorschrift den Zutritt des Pfarrers, wenn derselbe vielleicht gerufen würde, zu verhindern.

Titius, der doch im Herzen den Glauben bewahrt hatte und die Gerichte Gottes fürchtete, wünschte sehnlichst einen Beichtvater, um seine Seele zu retten; aber er wusste nur zu gut, dass dies die Genossen nie gestatten würden. Da kommt ihm in den Sinn, dass er durch das Telephon von seinem Zimmer aus in Verkehr treten könne mit einem Freunde, der ein guter Katholik war. Unter dem Vorwand, dass er ein wenig ruhen wolle, bittet er die Genossen, ihn allein zu lassen, setzt sich gleich mittels Telephon mit dem Freunde in Verbindung und bittet denselben, er möge den Pfarrer rufen, damit er demselben auf telephonischem Wege beichten könne. Der Pfarrer stutzt, leistet aber doch Folge und nimmt auf diese Weise das Bekenntnis des Titius entgegen. Im Zweifel, ob eine solche Beichte giltig sei, spendet er ihm sub conditione die Lossprechung. Bald darnach stirbt Titius.

Es frägt sich nun:

1. Ob und inwieweit der Pönitent beim Empfange des Bußsacramentes gegenwärtig sein muss?

2. Ob die zum giltigen Empfange des Sacramentes geforderte Gegenwart in diesem Falle vorhanden war?

3. Ob der Pfarrer recht gehandelt habe?

Resp. ad 1. Es ist kein Zweifel, dass die Gegenwart des Pönitenten vor dem lossprechenden Priester durchaus nothwendig ist. Es ergibt sich dies a) aus der übereinstimmenden Lehre der Theologen, b) aus dem Concil von Trient (Sess. 14 c. 2), das sagt, Christus habe dieses Sacrament so eingesetzt, ut voluerit poenitentes ante hoc tribunal tamquam reos sisti et per sacerdotum sententiam a peccatis liberari. c) Aus dem Decrete Clemens VIII. und Paul V., durch welches verboten wurde zu lehren, es sei erlaubt sowohl einem abwesenden Priester zu beichten, als auch einem abwesenden Pönitenten die Lossprechung zu ertheilen. Endlich d) daraus, weil die Form dieses Sacramentes in den Worten der Lossprechung besteht, die an einen Gegenwärtigen gerichtet werden.

Die Gegenwart muss eine moralische sein, d. h. eine solche, in welcher die Menschen mit ihrer Stimme sich untereinander zu verständigen pflegen. So schreibt zur Sache der heilige Alphonsus (l. 6. n. 429): „Haec moralis praesentia reputatur illa, intra quam homines communi voce, quamvis altiori, loqui possunt et solent. Elbel cum Sporer et aliis addit, talem praesentiam posse extendi ad 20 circiter passus, praesertim ubi poenitens nondum est egressus ab aspectu confessarii. Merito autem Tambur. non approbat Leandrum, qui dicit satis esse ad praesentiam moralem, si sacerdos videat poenitentem aut alio sensu percipiat: praesentia enim pro absolutione maiorem propinquitatem requirit, quam pro audienda concione vel missa.“

Ad 2. Im vorliegenden Falle waren Beichtvater und Pönitent jedenfalls, wenn wir von der telephonischen Verbindung absehen, nicht genügend nahe; denn man kann weder von einer physischen noch moralischen Gegenwart reden, da der Kranke sich in seinem Hause und der Pfarrer in der Wohnung des Freundes sich befand. Es kann also nur die Frage sein, ob nicht durch das Telephon eine genügende Verbindung hergestellt wurde. Dass durch diese Verbindung die Entfernung in sich nicht aufgehoben wurde, ist selbstverständlich — das Telephon war ja eben das Mittel, die Entfernten zu verbinden. Aus der Thatsache, dass Personen in Verbindung treten, folgt aber nicht, dass sie sich präsent werden, wie es klar ist, wenn sie in Verbindung treten durch einen Boten, einen Brief, durch Feuerzeichen oder durch den Telegraphen. Man könnte nun entgegnen, dass beim Telephon die Sache doch etwas anders liege, weil ja in diesem Falle die Verbindung durch die menschliche Stimme selbst hergestellt werde — man hört ja den Sprechenden. Aber — so antworten wir hierauf — es ist zu beachten, dass das, was beim Telephon übertragen oder gehört wird, doch nicht die menschliche Stimme des Sprechenden ist, sondern eine physische Reproduction dieser Stimme oder vielmehr eine physische Wirkung derselben. Der Hörende hört nicht den Sprechenden oder die Stimme des Sprechenden, sondern er hört den Laut der Metallplatte, die durch ihre Bewegungen den Laut der Stimme nachbildet

— er hört also nicht die menschliche Stimme, sondern eine auf mechanischem Wege hergestellte Nachbildung der menschlichen Stimme. Wenn man also auch statt des Telegraphen das Telephon verwendet, so wird doch die Schwierigkeit, die in der Entfernung besteht, nicht nur nicht beseitigt, sondern nicht einmal vermindert.

Ad 3. Es scheint der Pfarrer nicht recht gehandelt zu haben. Denn wenn man auch in dem äußersten Nothfalle sub conditione Sacramente spenden darf „cum tenui etiam probabilitate de illorum valore," so muss es eben doch eine probabilitas vera quamvis in infimo gradu sein; hier aber hat man höchstens tenue aliquod motivum pro validitate absolutionis, aber nicht motivum probabile licet in infimo gradu. Deshalb, so scheint es, hätte auch der Pfarrer nicht einmal sub conditione die Lossprechung geben sollen.

Vielmehr hätte der Pfarrer nach Anhörung der Beichte zunächst den Titius zu einem Acte vollkommener Reue bewegen sollen. Dann hätte er unter irgend einem Vorwande in das Zimmer des Kranken vordringen sollen et audita quamvis summaria confessione absolute absolvere. Wäre durch die Genossen, welche den Priester nicht allein beim Kranken hätten lassen wollen, auch diese kurze Beichte unmöglich gemacht worden, so hätte der Kranke doch durch irgend ein Zeichen sein desiderium confessionis manifestieren können und ein signum confessionis hätte hingereicht, ihn absolute absolvieren zu können. Hätte endlich der Priester ihn bereits im Zustande der Bewusstlosigkeit getroffen, so hätte er ihn sub conditione absolvieren können, wie es ausdrücklich das Rituale Rom. für bewusstlose Kranke erlaubt: Si confitendi desiderium sive per se sive per alios ostenderit, absolvendus est. Dieses Verlangen hat Titius genügsam durch seine telephonische Beichte gezeigt. Diese Beichte leidet allerdings am defectus praesentiae; aber sie war doch ein Beweis von der guten Disposition des Titius und man muss annehmen, dass dieselbe fortdauert und dass Titius sie doch in irgend einer Weise zeigt oder wenigstens zeigen will z. B. quadam tristitia, demissione oculorum et vultus. Also für eine bedingte Lossprechung besteht keine Schwierigkeit, ist es ja sogar allgemeine Praxis, bewusstlosen Kranken immer die bedingte Lossprechung zu geben, wenn nur nicht positiva et actualis indignitas derselben feststeht.

Soweit Bucceroni. — Ich möchte mir erlauben, folgende Bemerkungen anzufügen:

1. Zunächst wird mancher Leser denken, die Frage über die Giltigkeit einer mittels Telephon gegebenen Lossprechung sei eine bloß aus Neugierde gestellte speculative Frage ohne praktische Bedeutung. Dem ist aber nicht so. Auch der Fall, den Bucceroni hier vorlegt, ist, wenn auch nicht gerade wahrscheinlich, doch immerhin möglich. Auch sonst kann die Frage praktisch werden. Das Wetterhäuschen z. B. auf dem Sonnblick, bekanntlich die höchstgelegene Wetterwarte Oesterreichs, ist beiläufig 8 Stunden von dem nächsten Seelsorgsposten

entfernt. Sommer und Winter befindet sich daselbst ein Wetterwart und auch nicht wenige Fremde besuchen diese hochgelegene Station. Bei einem plötzlichen Unglücksfalle oder bei einer schweren Erkrankung einer in diesem Häuschen befindlichen Person wäre es fast unmöglich, dass der Priester zur rechten Zeit erscheine. Es steht aber diese Wetterwarte in telephonischer Verbindung mit dem Pfarrorte Rauris (Salzburg). Dürfte also nicht doch in äußerster Noth sub conditione die Lossprechung auf telephonischem Wege gegeben werden? In ähnlicher Weise kann es auch andere Fälle geben, wo die Frage acut wird.

2. Bucceroni tadelt den Priester, dass er auch nur sub conditione die Lossprechung gegeben, weil ja nicht einmal in infimo gradu eine vera probabilitas für die Giltigkeit einer solchen Lossprechung vorhanden sei. Aber ob nicht doch eine solche probabilitas vorhanden sei, um in äußerster Noth wenigstens sub conditione die Lossprechung geben zu dürfen, scheint mir doch nicht so sicher zu sein.

Dass eine praesentia poenitentis nothwendig ist, darüber besteht kein Zweifel; at qualis debeat esse praesentia, non ita clarum est, sagt Lehmkuhl (Theol. m. II. n. 271) und fügt bei: Ea sine dubio debet esse, ut moraliter loquendo poenitens sit coram confessario, ita ut ad eum verba directa dici possint. Damit die Lossprechung sicher giltig sei, muss für gewöhnliche Fälle die Distanz unter zwanzig Schritte betragen. In außergewöhnlichen Fällen z. B. bei der absolutio sacramentalis generalis auf dem Schlachtfelde werden allerdings die ferner stehenden Soldaten viel weiter als zwanzig Schritte entfernt sein, aber man muss hier, wie Lehmkuhl zutreffend bemerkt, die Menge als eine Einheit fassen und daher sind Alle von dieser Menge, über welche der Feldkaplan die Worte der Lossprechung ausspricht, in moralischem Sinne präsent. Aehnlich wäre es, wenn ein Priester über Alle, die sich z. B. bei einer Ueberschwemmung in das Gotteshaus geflüchtet, in äußerster Gefahr, die Absolution sprechen würde.

Ex parte praesentiae ist an der Giltigkeit einer solchen Lossprechung nicht zu zweifeln.

Probabel (wenn auch nicht sicher) ist die Giltigkeit der Lossprechung auch dann, wenn man den Pönitenten sieht oder mit einem Sinne wahrnimmt oder wie Lehmkuhl sagt: sufficit talis praesentia, ut si impedimentum non esset, poenitentem aliquo modo percipere possem . . ergo, so fährt er fort, absolvere deberem, etsi e longinquo viderem aliquem labentem in undas et periclitantem, ruentem de tecto etc. Eben weil die Lossprechung in diesen Fällen wenigstens wahrscheinlich giltig ist, darf und muss ich sie spenden — in summa necessitate. Kann ich, dies ist also die Frage, nicht doch auch mit irgend einer Probabilität, bei telephonischer Verbindung von einer praesentia moralis sprechen?

Jedenfalls wird man zugeben, daſs doch bei Verwendung des Telephons die Sache anders liege, als wenn die Verbindung nur durch einen Brief oder durch den Telegraphen hergestellt wird. Bei Verwendung des Telephons neigt der Priester das Ohr, um den Pönitenten zu hören, der Pönitent hört, wie gerade jetzt der Priester die Absolution ausspricht, es ist, als ob sie sich ganz nahe wären; es bedarf keiner Mittelperson, wie beim Telegraphen und daher sind auch fraudes mehr ausgeschlossen. Freilich sagt Bucceroni, was man beim Telephon höre, sei nicht „die menschliche Stimme, sondern eine physische Reproduction dieser Stimme." — Ganz recht; aber was ist überhaupt der Laut, den wir hören? Bewegungen der Luft schlagen an unser Ohr; diese Bewegungen werden hervorgerufen durch die Sprachorgane des Sprechenden und pflanzen sich fort durch die Luft, wie die Wellenbewegungen im Wasser. Beim Telephon schlagen auch diese fortgepflanzten Bewegungen an unser Trommelfell, nur daſs beim Telephon für die Mittelstrecke nicht die Luft das Medium der Fortpflanzung ist, sondern dieselbe in anderer Weise stattfindet. Also quodam sensu et quidem vero kann man gewiſs sagen: man hört beim Telephon die Stimme des Sprechenden.

Auch möchten wir beifügen, daſs andere Theologen sich mehr für die Giltigkeit einer auf telephonischem Wege ertheilten Absolution aussprechen. So schreibt Berardi (Praxis conf. n. 1132): „Curiosa fit quaestio, an absolutio data ope telephoni valida sit? Resp. Loquendo de sola validitate, ego pro parte affirmativa, nullo iniecto dubio, starem." Genauer und vorsichtiger behandelt diese Frage Al. Gabetti S. J. in seinem Compendium theol. mor. (n. 728 q. 7): Quid dicendum de absolutione data, adhibito novo illo instrumento, quod vulgo dicunt telephone?

Resp. Extra casum necessitatis est certo et graviter illicitum confessario tali instrumento uti, quia certo exponeretur sacramentum periculo nullitatis et quia nova praxis induceretur in administratione sacramentorum eaque fraudibus obnoxia. — Utrum autem in casu extremae necessitatis possit tolerari usus talis instrumenti, difficile est decernere, et quaestio digna est quae ad Sedem apostolicam deferatur. — Attamen ut quid mihi videtur dicam, non apparet, cur damnandus sit sacerdos, qui per telephonium conditionate absolveret poenitentem aliquem, postquam ab hoc cognoverit se esse subito gravissimoque morbo correptum, de peccatis suis maxime dolere et ad instrumentum aures applicuisse absolutionem exspectaturum. Etenim praesentia moralis et nexus inter materiam et formam in unoquoque sacramento requiruntur utique sed diverso gradu et modo pro diversitate uniuscuiusque ritus. Quoniam autem Sacramentum Poenitentiae est institutum ad instar iudicii forensis, ad quod sufficit illa praesentia, vi cuius iudex et reus possint simul colloqui, non videtur in casu proposito absolutionem esse certo invalidam,

siquidem poenitens et sacerdos possunt dici vero sensu esse colloquentes."

Also — damit schließen wir — endgiltig ist die Sache noch nicht entschieden. Vielleicht wendet cl. Lehmkuhl dieser Frage noch einmal seine Aufmerksamkeit zu. So wie gegenwärtig die Sache steht, glauben wir, dürfte der Priester im äußersten Falle die Lossprechung conditionate geben. Aber weil die Giltigkeit zweifelhaft ist, müsste er auch den Wink Bucceronis beachten, nämlich den Kranken zu einem Acte vollkommener Reue zu bewegen suchen und alles thun, um, wenn es irgendwie möglich ist, zum Kranken selbst zu kommen.

Salzburg. Dr. Ign. Rieder, k. k. Theologie-Professor.

X. **(Ehe und Wehrgesetz.)** I. Der Besitzer einer ererbten Landwirtschaft wird in der ersten Altersclasse assentiert und gemäß § 33 des Gesetzes vom 11. April 1889, R.-G.-Bl. Nr. 41, zur Ersatz-Reserve gewidmet. Noch vor Ableistung der achtwöchentlichen Ausbildung meldet sich derselbe zur Verehelichung. Es frägt sich nun, ob für den Ehewerber betreffs Militärpflicht eine Bewilligung einzuholen ist.

Nach § 50 des obcitierten Gesetzes ist die Verehelichung vor dem Austritte aus der dritten Altersclasse nicht gestattet. Gemäß § 61 desselben Gesetzes bedürfen aber uneingereihte Ersatz-Reservisten zur Verehelichung keiner militärbehördlichen Bewilligung. Es liegt daher der seltene Fall vor, dass ein Ehewerber vor dem Austritte aus der dritten Altersclasse, ohne bei der Stellung gelöscht worden zu sein, einer Bewilligung betreffs der Wehrpflicht nicht bedarf.

II. Franz, dessen Vater bayerischer Unterthan gewesen, aber durch Unterlassung der nach bayerischem Gesetze zur Erhaltung des Heimatsrechtes nach je zehn Jahren geforderten Anmeldung das bayerische Staatsbürgerrecht verloren hat, konnte bis nun in keiner Gemeinde das Heimatsrecht und daher auch nicht das österreichische Staatsbürgerrecht erlangen. Obwohl derselbe schon 27 Jahre alt ist und sich alljährlich vorschriftsmäßig meldete, wurde er weder von den bayerischen noch von den österreichischen Behörden zur Stellung zugelassen.

Dieser heimats- und vaterlandslose junge Mann will sich verehelichen. Da derselbe kein Staatsbürgerrecht besitzt, untersteht er auch nicht den in den Wehrgesetzen der verschiedenen Länder betreffs Verehelichung vorgesehenen Vorschriften und begründet daher die Nichterfüllung der Militär- beziehungsweise Stellungspflicht kein Eheverbot. Die Schließung der Ehe hatte nach den bestehenden confessionellen Gesetzen zu erfolgen. In diesem Sinne entschieden das hochwürdige bischöfliche Consistorium St. Pölten sub 21. September 1898, Zl. 5249 und die hohe k. k. niederösterreichische Statthalterei sub 17. September 1898, Zl. 85.222.

Erla, Diöc. St. Pölten. Franz Veigl, Pfarrer.

XI. **(An consecratum sit ciborium ex oblivione extra corporale relictum.)** Genannte Frage ist mehrfach in letzter Zeit in dieser Zeitschrift erörtert worden (Vgl. Linz. Quartalschr. 1897, II. S. 391; 1898, I. S. 107; IV. S. 887), ohne zum Abschluss gekommen zu sein. Außerdem ist sie praktisch genug, um näher besprochen zu werden.

Zur größeren Klarheit unterscheiden wir zwei Fälle. Entweder sieht oder denkt der Consecrans actu an das Ciborium oder die kleinen Hostien, die wegen Vergeßlichkeit außerhalb des Corporale sich befinden, oder denkt actu nicht daran, hatte aber vorher daran gedacht.

1. Im ersteren Falle, wo er actu daran denkt, sind die Hostien wirklich consecriert, weil die Intention sich in gleicher Weise über die große Hostie wie die kleinen außerhalb des Corporale sich erstreckte. Und nichts ändert daran der Einwurf, dass man die Consecration, die mit einer schweren Sünde verbunden sei, beim Priester nicht voraussetzen könne. Denn 1. in casu ist die intentio consecrandi und mithin die Consecration jener Materie außerhalb des Corporale wirklich dagewesen, und es kann somit von einer Voraussetzung oder Annahme gar keine Rede mehr sein; praesumptio enim cedit facto; 2. begeht der Consecrans gar keine Sünde, wenn er eine Materie ex oblivione extra corporale relictam consecriert und folglich ist das Suppositum des ganzen Einwurfes zu negieren. Man sage nicht, der Priester habe oder müsse wenigstens die Absicht haben, auch keine materielle schwere Sünde zu begehen. Eine solche Absicht ist nämlich undenkbar, weil sie eben ein Unding ist, denn bei der materiellen Sünde kommt es nicht auf die Absicht an, sondern allein auf das, was man thut. Die Absicht kann die materielle Sünde gar nicht verhindern. Wer aus Versehen fremdes Gut domino invito nimmt, hat ein peccatum materiale furti begangen und mag er hundertmal die Absicht gehabt haben, kein peccatum materiale zu begehen. Eine solche Absicht hat also niemand, noch muss sie jemand haben, weil sie eben nutzlos ist und nichts ändert. Es ist also in casu valide consecriert worden. Lehmkuhl (Theol. mor. II. n. 125. 1.) certissime consecratae sunt.

Und es bleibt und ist nothwendigerweise auch consecriert, falls der Consecrans sich vorgenommen hatte, niemals außerhalb des Corporale ein Ciborium zu consecrieren. Denn dieser Vorsatz ändert nichts daran, dass in casu gültig consecriert wird, weil er hic et nunc seinen Einfluss nicht ausübt. Würde der Consecrans merken, dass das Ciborium außerhalb des Corporale sich befindet, so könnte jener Vorsatz zur Geltung kommen, andernfalls aber gar nicht. Aehnlich begeht einer, der die Absicht hat, eine Sünde zu begehen, wirklich eine Sünde, mag er sich auch noch so fest vorgenommen haben, keine Sünde zu begehen. Jener Vorsatz übt eben keinen Einfluss mehr aus. Er ist mere habitualis geblieben, ja implicite aufgehoben.

Und wenn er auch kurz vorher die Absicht erneuerte, so zu consecrieren, wie er es sich vorgenommen, d. h. super corporale, und dann doch über das Ciborium extra corporale die Worte ausspricht mit der intentio consecrandi, ohne an eine Bedingung zu denken, so ist wirklich consecriert, weil jene Absicht, obgleich erneuert, dennoch keine Wirkung hatte. Wäre sie in Wirkung gewesen, so würde der Priester erst zugesehen haben, ob das Ciborium auch super corporale sei, oder aber seine intentio mit einer Bedingung machen. Die intentio conficiendi sacramentum ist also vollständig unangetastet geblieben, und deshalb auch unangetastet der effectus, die confectio sacramenti. Es ist hier ganz genau dasselbe, wie bei jemandem, der, ohne es zu merken, zwei Hostien in der Hand hat und nun die intentio hat, alles zu consecrieren, was er in der Hand hat, obgleich er auch die intentio hat, nie zwei große Hostien zu consecrieren. Alle geben dann zu, dass beide consecriert sind, was auch noch durch die rubricae miss. (de defect. VII. 1, 2) bestätigt wird: (Sacerdos habens undecim hostias, si putans quidem esse decem (hostias), tamen omnes voluit consecrare, quas coram se habebat, tunc omnes erunt consecratae." — „Si sacerdos putans se tenere unam hostiam, post consecrationem invenerit fuisse duas simul iunctas, in sumptione sumat simul utramque." Es hat eben die intentio eine Hostie zu consecrieren keine Wirkung, da die intentio consecrandi sich in Wirklichkeit über alles, was sich in der Hand befindet, also über zwei Hostien erstreckt hat.

Freilich wären nicht beide consecriert, wenn die beiden Absichten in Beziehung zu einander getreten wären, wenn der Consecrans z. B. so die intentio formuliert hätte: Ich will, falls es zwei Hostien sind, nur die oben consecrieren. Aber dann hätte sich auch die intentio nicht über alles, was in der Hand war, erstreckt. Erstreckt sich aber die intentio consecrandi über alles, was in der Hand ist, so ist die, wenn auch erneuerte Meinung non consecrandi 2 hostias ohne jeglichen Belang. Sie läuft, um uns so auszudrücken, nebenher, beläftigt, modificiert die andere Meinung aber nicht, ja implicite wird sie aufgehoben. — Und ganz dasselbe ist in unserer Frage der Fall. Wenn der Consecrans die beiden Absichten in Beziehung brächte, z. B. sagte: ich will das Ciborium, wenn es nicht extra corporale ist, consecrieren, so wäre das Ciborium extra corporale nicht consecriert; es hätte sich aber auch dann die intentio gar nicht auf das Ciborium bezogen. In unserem Falle aber bringt er die beiden Absichten nicht in Verbindung. Er denkt an das Ciborium, hat die intentio zu consecrieren, wird sich aber seiner etwa kurz vorher erneuerten Absicht, nie eine Hostie extra corporale zu consecrieren, nicht bewusst und modificiert auch deshalb nicht darnach seine intentio. Würde er sich jener Absicht in dem Augenblicke bewusst, so würde er entweder das Ciborium auf das Corporale bringen oder seine intentio consecrandi mit einer Bedingung versehen. So aber ist

jene andere Meinung für die consecratio gerade so gut, als wenn sie nicht vorhanden wäre. — Bei der Frage verwechselt man etwas. Man thut, als wenn schon eine bedingte Meinung da wäre, eo ipso dass die Bedingung und die zu bedingende Meinung irgendwie im Willen sind. Man schließt: sunt in eadem facultate, ergo etiam in eodem actu. Eine Absicht wird nicht bedingt, wenn nicht die Bedingung hinzutritt. Das geschieht aber noch nicht dadurch, dass man irgend einmal die Absicht hatte, etwas bedingt zu thun. Und daher so oft post factum der innerliche Vorwurf: „ich wollte es doch so und so oder unter dieser Bedingung thun."

Hiermit glauben wir also bewiesen zu haben, dass die intentio unbedingt und absolut war, was ja allein einen Zweifel für die valida consecratio verursachen konnte, wie auch richtig in der Zeitschrift 1898, IV, S. 888 bemerkt worden ist.

2. Denkt der Consecrans nicht actu an das Ciborium, hat es aber für seine heilige Messe auf den Altar bringen lassen, oder gesehen, wie es auf den Altar gebracht wurde, und dabei sich die Consecration vorgenommen, so ist wiederum valide consecriert, obgleich das Ciborium aus Versehen außerhalb des Corporale geblieben ist. Wir bemerken, dass das Ciborium natürlich neben dem Corporale stehen müsste und nicht etwa in cornu altaris, weil sonst das „hoc" nicht verificiert würde. In unserem Falle handelt es sich bloß um die intentio und es wird deshalb vorausgesetzt, dass alle Bedingungen in Bezug auf die Form ꝛc. erfüllt sind.

Und der Grund für diese Behauptung ist, weil die intentio für die kleinen Hostien virtualis war; denn es schickt sich der Priester in casu an, zum Altar zu gehen, cum intentione consecrandi utrumque, magnam scl. hostiam et parvas. Et quia ex hac intentione aggreditur opus, habet intentionem virtualem. So wird vom heiligen Thomas die intentio virtualis in folgendem Satze definiert: Non oportet quod in opere semper intentio conjungatur in actu, sed sufficit, quod opus ab intentione procedat (In. IV. D. 6. q. 1. a 2. ad 4). Und in unserem Falle haben wir dieselbe intentio, die der heilige Thomas in einem Beispiel beschreibt: „cum sacerdos accedit ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum, quod facit ecclesia, si postea in ipso exercitio actus cogitatio eius ad alia rapiatur, ex virtute primae intentionis perficitur sacramentum." (3. q. 64. a. 8. ad 3.)[1]) Und wenn

[1]) Ohne hinreichenden Grund, wie uns scheint, und entgegen den älteren Autoren (cf s. Alph. l. VI. tr. 3. n. 216) behauptet Lehmkuhl (l. c. n. 125, 3). Si intra Missam sacerdos nullatenus cogitavit de particulis eaeque extra corporale relictae sunt, consecratio practice dubia est, quia non certo constat de voluntate consecrandi ... Nam monitio antea e. g. a ministro facta, id quidem effecit, ut sacerdos haberet intentionem particulas postea ad consecrationem assumendi, sed certum non est, eum illas revera assumpsisse seu intentionem revera exsecutum esse; siquidem voluntas illa ante sacrum concepta non certo dici potest materiae consecrandae determinatio tempore

nun später die intentio für die große Hostie noch actualis wird, so ändert das nichts in Bezug der intentio für die kleinen Hostien, da jene ganz unbeschadet bleibt. Und würden die Hostien auf dem Corporale sein, so stimmen alle bei, dass in der Kraft jener ersten intentio die kleinen Hostien consecriert sind. (s. Alph. de Lig., lib. VI. n. 217, Lacroix, lib. 6. p. 1. n. 448, Laymann, lib. V. tract. 4. c. 2, n. 14.) Ja, letzterer erwähnt gar nicht diesen Umstand, indem er sagt l. c.: Sin vero Sacerdos, antequam ad sacrificandum egrediatur, de consecrandis hostiis in altari positis . . . admoneatur easdemque consecrare proponat, postea vero omnino obliviscatur, censeri debent nihilominus consecratae, cum in tali casu neque hostiarum praesentia neque Sacerdotis intentio virtualis desideretur, sicut docent . . . (werden Autoren aufgezählt) et colligitur ex Rubr. miss. (de defect. VII. 4): Si intentio non sit actualis in consecratione propter evagationem mentis, sed virtualis, cum accedens ad altare intendat facere, quod facit ecclesia, conficitur sacramentum. Also Laymann wie auch die Rubrik sprechen ganz absolut, ohne auf den Umstand, dass die Hostien auf dem Corporale sich befinden, einzugehen.

Es bleibt also hier nur übrig, zu beweisen, dass auch jener Umstand nichts ändert. Der Grund des Verneinens ist, „quia, cum intentio consecrandi extra corporale fuisset peccatum grave, illam tu habuisse non praesumeris.“ (s. Alph. l. c.) Die Nichtigkeit dieses Einwandes haben wir oben schon nachgewiesen. Es kann von keiner praesumptio die Rede sein, weil eine sicher vorhandene, nicht retractierte virtualis intentio da war und ferner ist es auch keine Sünde, Hostien ex oblivione extra corporale relictas zu consecrieren.

Wir behaupten nach all diesem auch, dass „entschieden die bejahende (die Hostien seien consecriert,) Ansicht die richtige ist.“ (Linz. Quartsch. 1898. I. S. 107). Wir glauben auch sattsam sub 1. nachgewiesen zu haben, dass jene etwa nebenher laufenden Absichten nichts ändern, weil sie die gerade vorhandene intentio gar nicht antasten, sondern ohne jegliche Wirkung auf sie bleiben. Es gilt alles sub 1. auch für 2., weil sich die beiden Fälle nur darin unterscheiden, dass das erstemal intentio actualis, im 2. Falle aber nur vir-

consecrationis perdurans, sed probabiliter erat tantum propositum postea illas particulas assumendi et in consecratione includendi; quod num factum sit, dubium manet. Weshalb soll denn die voluntas ante Sacrum nicht perdurans sein? Wenn man doch im Anfange eines Werkes einen Willensact setzt, so bleibt er, falls er nicht retractiert wird, ebenso perdurans, wie innerhalb des Werkes gesetzt. Und wo die intentio virtualis beschrieben wird, wird sie fast immer als ante opus gedacht, d. h. nicht bloß ante confectionem sacramenti, sondern auch vor allen liturgischen Handlungen, die damit verbunden sind. (v. die ll. cc.) Und endlich ist denn das propositum postea illas particulas in consecratione includendi nicht schon die virtualis intentio? Oder ist vielleicht ein Unterschied zwischen propositum illas consecrandi und p. illas in consecratione includendi? Es braucht also später nichts mehr zu geschehen und es bleibt infolgedessen auch kein Anhalt mehr für ein Dubium.

tualis vorhanden war. Und damit wäre dann auch für diesen Fall erwiesen, dass die Meinung zu consecrieren unbedingt und absolut war.

Aus dem sub. n. 1 Gesagten über die etwaigen Absichten, nie Hostien extra corporale zu consecrieren, ergiebt sich nothwendig, dass alle Meinungen, die man schon vorher im allgemeinen oder nebenher noch besonders hat, überflüssig und nutzlos sind für die intentio perficiendi sacramentum. Der einzige Nutzen, den sie haben, ist das, was jeder gute Vorsatz mit sich bringt, dass man nämlich bedachtsamer zu Werke geht. Sollen sie einen Einfluss auf die intentio consecrandi haben, so müssen sie jedesmal mit derselben in Verbindung gebracht werden. Ist also bei einer perfectio sacramenti die intentio bloß virtualis, so musste vorher, als jene intentio gemacht wurde, die Bedingung hinzugefügt werden, und ist sie actualis, so muss sie jetzt bedingt werden. Geschieht das nicht, so ist nie die intentio bedingt, mögen auch noch soviele Meinungen, die als Bedingung dienen könnten oder sollten, im Willen actualiter oder habitualiter existieren. Das „hätte" und „würde" wird nicht berücksichtigt, sondern nur das „hat"!

Deshalb scheinen uns auch die Rathschläge, (z. B. nachdem man Priester geworden ist,) sich zu bestimmen, unter welchen Umständen man consecrieren will oder nicht, unnütz, falls daraus später die Gültigkeit einer Consecration erwiesen werden sollte — für die Praxis aber möge man jedesmal die intentio so machen, wie sie die Rubriken (de defect. VII. 1.) empfehlen: quilibet Sacerdos talem semper intentionem habere deberet, scilicet conscrandi eas omnes, quas ante se ad consecrandum positas habet.[1]) Man möge also Bedingungen (z. B. si est super corporale) fortlassen, weil man sonst in die größte Verlegenheit kommen könnte, und weil das ja erlaubt ist, wo eben die Vergesslichkeit die formelle Sünde unmöglich macht.

Paderborn. Dr. Bremer.

XII. (**Ehe trotz Nichterfüllung einer ausgesprochenen Bedingung.**) Wieder ist Gegenstand der in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1898, Heft II. S. 385 und Jahrg. 1899, Heft I. S. 116) be-

[1]) Diese intentio ist, wie sie dasteht, absolut und unbedingt, und deshalb auch für die kleinen Hostien, die aus Versehen etwa extra corporale sich befinden. Hiergegen ist nicht, was kurz vorher in derselben Rubrik gesagt wird: si aliquae Hostiae ex oblivione remaneant in altari . . ., non consecrat. Denn 1. „in altari" kann überall auf dem Altare sein, z. B. in cornu altaris und dann wäre die Form „hoc" nicht mehr bewahrheitet; 2. können es Hostien sein, von denen der Priester gar nicht weiß, ob sie überhaupt da sind, und ob er sie consecrieren sollte; 3. scheint doch wohl der Nebensatz „cum non intendat consecrare nisi quae videt," auch zu diesem Gliede zu gehören. Es würde also von diesen Hostien gesagt, sie seien nicht consecriert, wenn der Priester die intentio macht, nur zu consecrieren, welche er gerade sieht, und dann aus Uebersehen jene Hostien nicht mehr anschaute. Jedenfalls ist es willkürlich, das zu behaupten, was in der Zeitschrift 1898, IV. S. 890 steht.

handelte Fall. Claudius ehelichte Silvia „unter der vor ihr ausgesprochenen Bedingung, dass er der Vater des anzuhoffenden Kindes sei.“ Silvia bekennt beim Empfang der Sterbesacramente, dass sie ihren Bräutigam in Betreff der Vaterschaft ihres außer der Ehe erzeugten Kindes getäuscht habe. Die Ehe besteht seit Jahren und ist mit Kindern gesegnet.

Prüfen wir die Giltigkeit dieser Ehe rücksichtlich der ausgesprochenen Bedingung. Ist es eine wirkliche Bedingung? Mit anderen Worten: Wollte Claudius die Giltigkeit der Ehe wirklich von der Thatsache der Vaterschaft abhängig machen? Wir sind der Ansicht, Claudius habe keine förmliche Bedingung gesetzt, von welcher er die Giltigkeit der Ehe habe abhängig machen wollen. Auf die Ausdrucksweise darf hiebei nicht zuviel Gewicht gelegt werden, auf die Intention kommt es an. Nach unserer Ansicht hat Claudius nun keineswegs die Absicht gehabt, eine bedingte Ehe zu schließen, schon deswegen nicht, weil er, ein Mann aus dem Volke, eine bedingte Ehe gar nicht kennt. Ganz richtig bemerkt Binder-Scheicher (Prakt. Handbuch des katholischen Eherechtes 4. Aufl. S. 195), dass die Anschauung unseres Volkes nicht auf eine bedingte Ehe gerichtet ist. In unseren Gegenden wenigstens weiß das Volk von einer bedingten Ehe nichts. Dem steht die Ausdrucksweise des Claudius nicht entgegen. Seine Worte dürften gelautet haben: Ich heirate Dich, wenn ich der Vater des Kindes bin. Wollte Claudius damit sagen: Ich mache die Giltigkeit der Ehe von der Thatsache meiner Vaterschaft abhängig? Mit nichten. Unserem gewöhnlichen Volke ist der Ausdruck: Ich setze voraus, nicht geläufig, sondern es bedient sich, um eine Voraussetzung auszudrücken, der hypothetischen Redeweise. So müssen wohl auch in unserem Falle die Worte des Claudius verstanden werden. Er setzte voraus, dass die Aussage der Silvia wahr sei, darum führte er sie zum Altar und gab den Consens und er wollte eine wirkliche, nicht eine bloß bedingte Ehe. Hätte er eine solche Ehe intendiert, so hätte er schwer gesündigt und den Gebrauch der Ehe solange unterlassen müssen, bis er die subjective Gewissheit von seiner thatsächlichen Vaterschaft und dadurch von der Giltigkeit der Ehe erlangt hätte. Er hat aber die Ehe vollzogen, ohne Gewissheit in Betreff Erfüllung der ausgesprochenen Bedingung erlangt zu haben, ja er machte gar keinen Versuch, eine solche Gewissheit zu erlangen, weil er hiezu keinen Grund kennt, da er keine Bedingung im Sinne des kirchenrechtlichen Begriffes setzte.

Silvia hat den Mann betrogen, und dieser Betrug liegt ihr schwer auf dem Gewissen, aber Zweifel an der Giltigkeit ihrer Ehe quälen sie nicht; dass die Giltigkeit ihrer Ehe durch ihre Lüge tangiert worden sein könnte, das ist ihr kaum je in den Sinn gekommen. Auf die Frage, ob Claudius seinerzeit „eine wirkliche Bedingung oder nur eine ausdrückliche Voraussetzung“ habe machen wollen, könnte Silvia kaum eine theologisch befriedigende Antwort geben.

Würde aber in unserem oder in einem ähnlichen Falle aus dem eventuell durch Fragen ergänzten Bekenntnisse oder aus den Umständen hervorgehen, dass die Ehe ungiltig ist oder deren Giltigkeit mit Grund bezweifelt werden müsste, so bliebe dem Beichtvater allerdings nichts anderes übrig, als durch die bewusste Erneuerung des Eheconsenses die Convalidierung der Ehe zu veranlassen. Eine sanatio in radice gibt es in jenen Fällen, in denen es an dem Consense der Contrahenten oder eines Theiles derselben gefehlt hat, nicht.

Dies noch zur weiteren Beleuchtung obigen Falles, dessen sich Herr Hubert Gerigk liebevoll angenommen hat, wofür ihm aufrichtiger Dank gesagt sei.

Linz. Spiritual Rupert Buchmair.

XIII. **(Kauf eines Lotterieloses, wobei Käufer und Verkäufer nicht wussten, dass es einen Treffer gemacht.)** Titius kauft von Cajus im Monate Jänner ein Lotterie-Los um den Preis von 15 fl. — Keiner der beiden Contrahenten wusste, dass dieses Los bereits im Monate December des vorhergehenden Jahres einen Treffer von 5000 fl. gemacht hatte. — Titius gelangt zur Kenntnis des gemachten Gewinnes, eignet sich denselben an, erzählt seinen glücklichen Kauf dem Confessar mit beigerückter Frage, ob er denselben auch ruhig und ohne Gewissensscrupel behalten dürfe? Was soll der Confessar dem Titius antworten? Ist Titius restitutionspflichtig?

Antwort: Darüber lässt sich streiten. Zur leichteren und besseren Orientierung will ich gleich anfangs einige Ansichten anführen, welche in einer Gesellschaft von Juristen in einem ganz ähnlichen Falle vorgebracht worden sind.

A. Einige behaupten, Titius sei zu nichts verpflichtet; denn vorliegender Fall sei nach der allgemeinen Theorie über Verträge zu lösen und zwar nach §§ 871 und 872 unseres a. b. G. B. Weil aber Titius in keiner Weise beigetragen habe, um den Cajus in Irrthum zu führen in Bezug auf die Hauptsache, wesentliche Beschaffenheit derselben oder einen vorzüglich intendierten Nebenumstand, so sei Titius nicht einmal zu einer angemessenen Vergütung anzuhalten.

B. Andere wollten den Fall entscheiden nach § 934 des a. b. G. B.; demzufolge müsse Titius dem Cajus restituieren, weil letzterer über die Hälfte verletzt worden sei und deshalb das zweiseitig verbindliche Geschäft aufgehoben werden könne oder der Abgang bis zum gemeinen Werte ersetzt werden müsse. —

C. Wieder Andere endlich waren der Ansicht, dass der Vertrag als Glücksvertrag aufzufassen sei, dessen Wesen eben darin bestehe, dass die Hoffnung eines ungewissen Vortheiles versprochen und angenommen wird; mithin sei § 1267 des a. b. G. B. auf den gegebenen Fall anzuwenden und Titius von der Restitution freizusprechen. —

Nach welcher Ansicht hat sich der Confessar zu richten? Die Ansichten sub A und B dürften wohl nicht applicierbar sein, weil ja nach den citierten Paragraphen vorausgesetzt wird, dass das Vertragsobject von den Sachverständigen in Bezug auf Wesenheit, wesentliche Beschaffenheit, vorzüglich intendierte Nebenumstände bestimmt respective der gemeine Wert des Vertragsobjectes festgestellt werden könne, was im gegebenen Fall offenbar unstatthaft ist, indem beide Contrahenten ganz gut wissen, dass einerseits 15 fl. und andererseits der ungewisse Gewinn als Vertragsobject eingesetzt werde. — Nun wird es niemanden einfallen, das Wesen &c. den gemeinen Wert von 15 fl. oder des ungewissen Lotterie-Gewinnes zu untersuchen, was natürlicher Weise ganz anders wäre beim Ankaufe eines Pferdes oder einer Uhr. Diese beiden Ansichten sind daher nicht stichhältig und muss noch die dritte näher beleuchtet werden, um dem bedrängten Confessar möglicherweise aus der Verlegenheit zu helfen. — Doch auch hiebei stößt man auf erhebliche Schwierigkeiten. — Hat Cajus durch die Losziehung nicht schon ein jus ad rem erlangt? und wenn dieses der Fall ist, ist besprochener Vertrag noch ein Glücksvertrag, dessen Wesen darin besteht, dass ein ungewisser Vortheil erhofft wird? Oder ist das Los, welches einen Treffer bereits gemacht hat, nicht wesentlich, factisch und in Wirklichkeit von jenem verschieden, welches noch keinen Treffer gemacht hatte? Dass Cajus sich um das Los nicht kümmert und Titius keinen Betrug begangen, ändert die Wesenheit des Contractes ebensowenig, als die Substanz des kostbaren Brillanten geändert wird, der allenfalls vom Unerfahrenen als schöne Venetianer-Glasperle verkauft wird. — Wenn nun also wirklich kein Paragraph des a. b. G. B. zur Lösung des Casus passen sollte, so müsste man zum jus commune die Zuflucht nehmen. — Diesbezüglich sagt Delama: tractatus de justitia et jure — p. 10. — edit. II. „si codex austriacus de aliqua re disponere omittat; tunc etiam juri communi standum est, uti jurisperiti ex ipsa rei natura, et legislatoris fine comprobant, ac civilis jurisprudentia sua praxi tenet". — Das jus commune aber irritiert einen Contract, bei dem ein error substantialis obwaltet (s Alph. 714 apud Delama p. 111.) Mithin müsste Titius dem Cajus den ganzen Gewinn restituieren. —

Doch dürfte Titius milder zu behandeln sein und zwar aus folgenden Gründen: 1. weil schwerlich behauptet werden kann, dass kein Paragraph des a. b. G. B. zur Lösung des vorgelegten Casus passt, wenn es auch wahr zu sein scheint, dass keiner vollkommen sich dazu eignet; 2. weil beide Contrahenten bona fide sind und es deshalb den Anschein hat, dieselben analogice behandeln zu können, wie jene, welche einen Kauf abschließen in Bezug auf res pretiosae und extraordinariae, wobei jener Preis prohabiliter als gerecht gilt, de quo conveniunt (s. Alph. n. 808 apud Delama); 3. weil die Praxis bei den Gerichten in solchen und ähnlichen Fällen eine verschiedene zu sein scheint. In dieser Beziehung äußerte sich ein gewandter Jurist folgendermaßen:

Wenn zehn Fälle vor Gericht kommen, so dürfte neunmal das Urtheil auf Restitution lauten und einmal aber sicher das Gegentheil statthaben. — Hiemit wäre ich nun zum Schlusse gekommen. Weil die Restitutionspflicht zweifelhaft bleibt, so kann der Confessar sich an den Grundsatz halten: „Melior est conditio possidentis“ und mithin Titius seine 5000 fl. behalten, vorausgesetzt, dass Titius strenge beim Standpunkt der Gerechtigkeit stehen bleiben will. — Uebrigens wird der Confessar nicht ermangeln, dem Titius die Pflicht der Nächstenliebe an das Herz zu legen. —

2. Wie würde der Fall sich gestalten, wenn Titius gewusst hätte, dass das Los schon einen Treffer gemacht hatte? In diesem Falle müsste Titius restituieren; denn Cajus hat das jus ad rem so gut erworben, als derjenige, welcher ein Buch gekauft hat, dem dasselbe aber noch nicht übergeben worden ist. Dies geht auch aus § 1270 des a. b. G. B. hervor, nach welchem derjenige, welcher vom Ausgange der Wette Gewissheit hat und dies dem anderen Theile verheimlichte, der Arglist schuldig und die Wette als ungiltig erklärt wird. — Damnum enim est injustum, efficax, theologice culpabile, ergo reparandum. — Man wende nicht ein, dass es ohne Verletzung der Gerechtigkeit erlaubt sei, einen Acker zu kaufen, in dem man einen Schatz verborgen weiß. Denn entweder ist der Schatz gefunden oder nicht. — Im ersteren Falle muss die Hälfte dem Eigenthümer restituiert werden, weil derselbe das jus ad rem schon erworben hat; in letzterem Falle hat der Eigenthümer vor dem Auffinden des Schatzes noch kein Recht darauf nach dem Gesetze, und kann der Schatz auch nicht als fructus agri betrachtet und darum der Acker ohne Verletzung der Gerechtigkeit gekauft werden. — Gury Cas. n. 525 und 526.

Kaltern (Tirol). P. Antonius Kruckenhauser O. S. Fr., Lector der Theologie.

XIV. (**Consecration außer der heiligen Messe.**) Eine Anfrage an die Redaction lautet: „Ein Priester soll die letzte Wegzehrung zu einem Sterbenden bringen. Beim Mangel einer consecrierten Hostie nimmt er eine nichtconsecrierte, spricht über diese die Consecrationsworte mit der Intention, die Hostie zu consecrieren, und gibt sie dem Sterbenden. Ist diese im Nothfalle geschehene Consecration außer der heiligen Messe giltig?“

Diese Frage wurde bereits in der Quartalschrift 1889 S. 887 im bejahenden Sinne beantwortet. Für jene, welche das betreffende vierte Heft nicht besitzen, sei die Antwort des heiligen Alphons angefügt: Negat Lugo, quia, ut ait, ratio sacramenti nequit dividi a ratione sacrificii . . . ; alii vero communiter affirmant, quia in omni sacramento, semper ac minister formam profert super materia cum debita intentione, perficit sacramentum. Haec

sententia est quidem valde probabilis, sed opposita non videtur improbabilis. Th. mor. L. VI. n. 196 Dub. 3.

Ein solches Vorgehen ist aber immer schwer sündhaft. P. Lehmkuhl in seiner Th. mor. II. n. 131 sagt: Graviter peccat, qui consecrat extra Missae celebrationem, und Dr. Müllers Moraltheologie (L. III. § 92 n. 3) hat den Satz: Nec in necessitate quantumvis gravi, e. g. ut moribundo praebeatur viaticum, licitum est alteram tantum materiam consecrare.

Linz. Prof. Adolf Schmuckenschläger.

XV. **(Etwas aus der Seelsorge.)** Es ist sicherlich kein Tag im Leben des Katholiken so wichtig, keine Stunde so ernst als der letzte Tag des Erdenlebens, die Todesstunde und darum ist es ja auch des Seelsorgers heiligste Pflicht, möglichst darnach zu trachten, dem Schwerkranken beizustehen und ihn zum würdigen Empfang der letzten Tröstungen der heiligen Religion zu bewegen. Gewöhnlich, zumal auf dem Lande wird man von dem Kranken selbst oder dessen Anverwandten zeitlich genug zum „Versehen" gerufen und wenn man auch einen Widerstand zu überwinden hat, so ist es meistens der: „ich bin noch nicht so schlecht, dass ich jetzt gleich sterben müsste" — und mit diesem Einwand wird jeder Seelsorger wohl ziemlich leicht fertig werden. Doch jetzt höre eine andere Gegenrede! — Schreiber dieser Zeilen wurde eines Tages gebeten, eine alte, kranke Person zu besuchen eventuell zum „Versehen" zu bewegen. Ich gieng und fand die Sache bedenklich, zumal das Alter der Kranken nicht allein hoch, sondern sehr hoch war. Ich redete, die Verwandten redeten, doch die Person blieb bei dem Wort, dass sie erst nach einigen Tagen sich versehen lassen wolle, wenn es nicht besser würde. Wohlgemerkt, wir haben es hier mit keiner liberalen, kirchenfeindlichen Person, sondern mit einer braven, eifrigen Katholikin zu thun! Ich gieng nachhause um sie am nächsten Tage wiederum zu besuchen, — abermals umsonst; — nur mit genauer Noth und langem Reden konnte ich die Person dazubringen, am Abend zu beichten und am folgenden Tag die heiligen Sacramente zu empfangen. Ich gestehe offen, dass dieser Widerstand bei derartig kranken und doch gut katholischen Leuten mir nie untergekommen ist. Doch jetzt — audite Fratres! spricht die Person ein Wort, selbstverständlich außer der Beicht, das mir und wohl jedem Leser der „Quartalschrift" als Grund dieses Widerstrebens gelten kann und muss. — „Ich war schon öfter schwer krank und der Pfarrer von N, sie nannte den Ort, hat immer recht geschimpft, wenn man nach dem Versehen nicht bald gestorben ist!!" — Ich hörte dies und stand da, etwas verlegen, was ich darauf sagen sollte! Vielleicht wird mancher Confrater jetzt ungläubig den Kopf schütteln und sagen — „ah, das ist nicht wahr"! Doch ich möchte wetten, wenn ein anderer Seelsorger an meiner Stelle diesen unerwarteten Widerstand erlebt hätte, er würde

ebenfalls sagen, ja dieser Priester mit seinem unüberlegten Reden ist daran Schuld. Es wäre ohne Zweifel eine bedenkliche Erscheinung, wenn selbst Priester glauben möchten, die Sterbesacramente seien nur deshalb da, um bald darauf abzufahren — und doch soll das Sacrament der heiligen Oelung das beste Heilmittel für den kranken Körper sein.

Also vergessen wir nie die „prudentia“ in cura animarum, denn auch ganz gewöhnliche Leutchen sind da sehr empfindlich und man kann da durch voreiliges Reden ungeheuren Schaden anrichten!

Ein Seelsorger.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Ueber neue Versuche der Apologetik gegenüber dem Naturalismus und Spiritualismus.** Von Dr. Paul Schanz, Universitäts-Professor in Tübingen. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1897. Nationale Verlagsanstalt. VIII und 432 Seiten in 8°. Preis: M. 6.— = fl. 3.60.

Die idealistische und spiritualistische Richtung, welche in neuerer Zeit die französische Philosophie eingeschlagen hat, um den unfruchtbaren Positivismus und den kalten Rationalismus zu überwinden, hat unter den französischen Theologen lebhafte Verhandlungen über die für die gegenwärtigen Verhältnisse geeignetste Methode der Apologetik veranlasst. Dadurch fühlte sich der Verfasser — neben Gutberlet u. a. einer der gewiegtesten Theologen und Apologeten Deutschlands — angeregt, in der Tübinger theologischen Quartalschrift 1896 einen Bericht über die neuen Tendenzen der philosophischen Apologetik zu erstatten und auf ähnliche Bestrebungen in der deutschen Apologetik hinzuweisen. Diesen Bericht will hier der Verfasser in erweiterter Form einem größeren Publicum zugänglich machen. In allgemein verständlicher Darstellung werden die wichtigsten Methoden der französischen und deutschen Apologetik besprochen und beurtheilt. Zugleich wird aber auch, da eine Abhandlung über Aufgaben und Methoden der Apologetik für viele Leser zu abstract und unfruchtbar erscheinen könnte, der positive Versuch gemacht, die Hauptgegenstände der Apologetik unter den neuen Gesichtspunkten zu behandeln, so dass dieses Werk für alle Gebildeten in diesen schwierigen Fragen ein sicherer Führer sein kann.

Die Schrift gliedert sich in drei Theile: Erster Theil. Aufgaben und Methoden der Apologetik. § 1. Die geistigen und sittlichen Richtungen der Gegenwart. § 2. Die traditionelle Methode der Apologetik. § 3. Die empirische, naturwissenschaftliche Methode. § 4. Die geschichtliche Methode. § 5. Die psychologisch-moralische Methode. § 6. Aeußere und innere Erfahrung (Empirismus und Spiritualismus).

Zweiter Theil. Die Kosmologie. § 7. Das Weltsystem § 8. Die Kant-Laplace'sche Theorie. § 9. Die organische Welt. § 10. Die Schöpfung.

Dritter Theil. Die Anthropologie. § 11. Das Verhältnis des Menschen zur Natur. § 12. Das Verhältnis des Menschen zum Menschen. § 13. Das Verhältnis des Menschen zu Gott. Zum Schluss folgt Sachregister.

Die positive Ausführung folgt keiner wissenschaftlichen Richtung ausschließlich, sucht aber jeder gerecht zu werden und wird darum vielen etwas bieten können. Die vielbesprochene Streitschrift von Professor Schell (Der Katholicismus als Princip des Fortschritts. Würzburg 1897) und das große Aufsehen, das sie nach verschiedenen Seiten hin erregt, beweist aufs neue, dass es für den Katholiken, namentlich aber für den Clerus eine Lebensfrage ist, im gegenwärtigen Kampfe der Geister Stellung zu nehmen und die katholische Wissenschaft nach Kräften zu fördern und dazu gibt vorliegende Schrift treffliche Anregung und Förderung.

St. Florian. Bernhard Deubler, Professor.

2) **Jus Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici,** auctore Francisco Xav. Wernz S. J., tomus II. Jus constitutionis Eccles. Catholicae. Romae ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide 1899.

Im verflossenen Jahre wurde der erste Band der eingehenden Behandlung des Kirchenrechts in dieser Zeitschrift besprochen. Der Verfasser hatte beim Erscheinen des ersten Bandes die Fortsetzung in baldige Aussicht gestellt und nun ist das Versprechen durch die pünktliche Fertigstellung des zweiten Bandes eingelöst.

Der vorliegende Theil des Werkes behandelt das Verfassungsrecht der katholischen Kirche und enthält demgemäß die Lehre von den heiligen Weihen, von den kirchlichen Aemtern und von den Trägern der kirchlichen Gewalt. Dieses weite Gebiet konnte nicht auf gar engem Raum dargestellt werden und so ist denn dieser zweite Band seinem Vorgänger an Umfang um ein beträchtliches überlegen und ist demselben in gründlicher, allseitiger Durchdringung des Gegenstandes und sorgfältiger Vergleichung der Literatur jedenfalls ebenbürtig.

Bei der Lehre von der kirchlichen Verwaltung werden selbstredend jene Einrichtungen, deren sich der Papst zur Leitung der Gesammtkirche bedient, eingehend beschrieben. Besonders sind die römischen Congregationen einzeln nach Entstehung, Zusammensetzung, Wirkungskreis und Geschäftsgang sorgfältig behandelt (S. 732—770).

Seite 814 kommt der Ausdruck zur Sprache „Episcopus tamquam delegatus Sedis Apostolicae“ und „Episcopus etiam tamquam delegatus Sedis Apostolicae.“ Unter dieser Form wurden vom Trienter Concil den Bischöfen manche stehende Vollmachten beigelegt. Hinsichtlich der letzteren Ausdrucksweise herrscht eine gewisse Verschiedenheit der Auffassung. Wernz schließt sich derjenigen an, welche Fagnani schon andeutet. Demgemäß wird das „etiam tamquam delegatus“ von der ordentlichen und delegierten Jurisdiction verstanden, wenn es sich um Nichtexemte handelt, dagegen von der bloß delegierten, wenn Exemte in Frage kommen.

Der vorliegende Band soll, wie das ganze Werk, den Vorlesungen dienen. Sein großer Umfang (1108 Seiten) gibt ihm jedoch zugleich die Bedeutung eines Nachschlagebuches für kirchenrechtliche Fragen. Gerade in letzterer Hinsicht würden einige Wiederholungen des ausführlichen Citates mit dem Titel des betreffenden Buches nicht überflüssig sein. Es wäre damit

dem Leser erleichtert, weitere Auskunft zu suchen. Hoffentlich wird die weitere Fortsetzung des Werkes bald erfolgen.

Valkenburg. Josef Laurentius.

3) **Commentarius in Exodum et Leviticum**, auctore Fr. de Hummelauer. Paris, Lethielleux; 1 vol. in 8°, 552 pag. Preis: Franks 10.— = fl. 4.80.

Das Werk, welches hier besprochen werden soll, bildet einen Bestandtheil des großen biblischen Sammelwerkes cursus Scripture Sacrae, das von den deutschen Jesuiten Cornely, Knabenbauer und Hummelauer in Angriff genommen wurde und nunmehr bereits 20 Theile (in 24 Bänden) umfasst.

Der bereits anderweitig (besonders durch seinen Commentar zur Genesis) bestens bekannte Verfasser vereinigt Exodus und Leviticus zu einem einheitlichen Gesetzbuche und theilt nach einer vorausgeschickten Einleitung (S. 1—26) den ganzen Stoff in vier große Abschnitte, „Stationen“: 1. Moysis acta in Aegypto Ex. 1, 1—12, 36 (S. 29—126); 2. Ex Egypto in Sinai Ex. 12, 37—23, 33 (S. 129—247); 3. Novorum Sacrorum institutio Ex. 24—Lev. 10 (S. 251—412); 4. Liber legum Lev. 11—27 (S. 415—548). Ein kurzer Inhaltsvermerk schließt das Buch ab.

Um gleich a limine unsere Meinung zu äußern, so hat uns das Werk außerordentlich angesprochen: es legt nicht nur von der Gelehrsamkeit seines Verfassers ein glänzendes Zeugnis ab, sondern ist auch in einer bei derartigen Werken seltenen und schwer erreichbaren anregenden Weise geschrieben, so dass wir nicht anstehen zu sagen: wir hätten nicht gehofft, in einem Commentar zu Exodus und Leviticus soviel des Interessanten zu finden. Ein kurzer Rundgang durch die reiche Fülle des Gebotenen möge, soweit es im Rahmen dieser Besprechung liegt, unseren Satz rechtfertigen.

In der Einleitung finden wir außer einer allgemeinen Uebersicht über die beiden Bücher und einem knappen Literaturverzeichnis eine sehr interessante Abhandlung „de Hebraeorum sacris praemosaicis“ (S. 3—7); es wird darin gezeigt, dass bereits vor Moses beim auserwählten Volke ein Priesterthum und ein Heiligthum zu Recht bestand; und in wirklich scharfsinniger, ja kühner Weise wird dargestellt, welche Schwierigkeiten für Moses erwuchsen, als es galt, das aaronitische Priesterthum an die Stelle des überkommenen zu setzen und den allerdings mehr passiven Widerstand des alten Sacerdotiums zu überwinden. Diese vormosaischen Cult-Institutionen, Opferhandlungen, Gesetze und Ceremonialien werden als traditionelle Hinterlage der mosaischen Einrichtungen im Verlaufe des ganzen Commentars immer wieder herbeigezogen und bilden ein fortwährendes, zwar meist nicht ausdrücklich formuliertes, aber um so wirksameres Argument gegenüber der modernen Pentateuchkritik; zugleich wird Schritt für Schritt vorangehend dargelegt, wie das alte Priesterthum zunächst seines priesterlichen Charakters entkleidet und endlich gelegentlich des Abfalls von Gott (vitulus aureus) gänzlich beseitigt wurde (Vgl. z. B. S. 178; 194 s; 211 s; 251; 256; 309; 312; 317 s; 407 2c.). Diese Partie erklären wir unbedenklich für die interessanteste des ganzen Buches.

Der eigentliche Commentar ist nach der üblichen Weise nach Paragraphe angelegt, die dem Zusammenhange des Bibeltextes entsprechen; eine meist kurze Inhaltsangabe ist an die Spitze gestellt, worauf die Erklärung der einzelnen logischen Bestandtheile folgt. Die Erklärung selbst stützt sich fortwährend auf die

bedeutendsten alten Exegeten (besonders Bonfrerius und Calmet) und berücksichtigt in schlagfertiger Weise die modernen Kritikvorzüge, die für sich selber sprechen. Nicht unerwähnt darf die fortwährende und eingehende Berücksichtigung des Urtextes bleiben, welche, häufig im kleinen Druck vorausgeschickt oder angefügt, zur Klärung des Sinnes außerordentlich förderlich ist und zugleich auf das philologische Wissen des Autors das beste Licht wirft.

Im ersten Theil, der eine umsichtige Verwertung der Aegyptologie bekundet, erfahren wir, daſs Pharao (Ramses II. 1347—1281 v. Chr.) nicht ertrunken ist (S. 30); daſs der Vater des Moses wahrscheinlich kein Hebräer von Geburt war (S. 37 f.); S. 50—52 (coll. 70 ff.) finden wir eine gediegene Erklärung von Ex. 3, 14 s. (Offenbarung des Gottesnamens); S. 75 ff. wird Ex. 6, 13—28 für ein Einschiebsel erklärt, ohne übrigens die Inspiration in Abrede zu stellen. — Ob freilich die dafür ins Feld geführten Gründe wirklich hinreichend, d. h. zwingend sind (denn wir lassen in solchen Fragen nur zwingende Gründe gelten), wollen wir nicht behaupten. — Der Stab des Moses verwandelt sich vor Pharao in ein Krokodil (Ex. 7, 8; S. 82); bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daſs wir eine etwas eingehendere Auseinandersetzung über die Frage gewünscht hätten, wieso die ägyptischen Magier dieses und mehrere der folgenden Wunder nachahmen konnten. Ebenso würde eine nähere Darlegung über die spoliatio Aegyptiorum beim Auszuge der Hebräer (Ex. 12, 35 ss; S. 125 f.) nicht überflüssig gewesen sein. Sehr gefallen hat uns im zweiten Theil (S. 147 s; Ex. 14, 21) die Erklärung des Durchzugs durch das rothe Meer, als eines Wunders non quoad substantiam, sed quoad modum; denn sonst wäre es wirklich auffallend, daſs die Aegypter es gewagt hätten, den Israeliten nachzuziehen. In ähnlicher Weise wurden übrigens schon früher (S. 83 ff.) auch die ägyptischen Plagen ausgelegt, und macht es diese Erklärung begreiflich, daſs Pharao „sein Herz verhärtete." Nach einer sehr schönen logischen Zergliederung des Canticum Moysis (Ex. 15; S. 151—162) folgt (S. 170—174) eine interessante Discussion über das Manna, die aber schließlich nicht entschieden wird. Wichtig ist (S. 229, ad Ex. 227) die Bemerkung, daſs das Wort אֱלֹהִים, welches an dieser Stelle (wie so oft) die Richter bezeichnet, im Samarit. irrthümlicherweise in יְהוָה verwandelt ist, ein Beweis, wie wenig genau man es mit den verschiedenen Gottesnamen gehalten hat, und wie schwach daher das Hauptargument der modernen Pentateuchkritik ist. — Ex. 23, 19 ist verboten, das Böcklein im Fett (nicht in der Milch) der Mutter zu kochen (S. 243 f.).

Der dritte Theil enthält naturgemäß eine Menge Material zur biblischen Archäologie und werden besonders die Cultusgegenstände (Zelt, Altar, Gewänder) sehr anschaulich und hie und da mit Abweisung unberechtigter, wenn auch herkömmlicher Darstellung beschrieben (z. B. S. 274 ff., Brandopferaltar). Fast möchten wir hier den Wunsch äußern, es möchten Tafeln mit bildlichen Erläuterungen dem Texte beigegeben sein — freilich, wozu wären dann die Lehrbücher der Archäologie da? S. 293 (zu Ex. 29, 14) wird „peccatum" gleichgesetzt dem „sacrificium pro peccato," und auf 2. Cor. 5, 21 verwiesen („Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit"); so sehr uns dieses aus naheliegenden dogmatischen Gründen ansprechen würde, so können wir uns doch die Schwierigkeit nicht verhehlen, die es mit sich bringt, in einem und demselben Texte dasselbe Wort peccatum) in doppeltem Sinne zu nehmen. — Dem eingangs erwähnten Excurs über die sacra praemosaica entsprechend wird die thora sacrificalis ihrem größten Theil nach, als von den Patriarchen überliefert und durch Vermittlung des Moses mit göttlicher Autorität codificiert erklärt (S. 355 ff., vgl. 449). Wenig befriedigt, weil zu wenig eingehend, hat uns die Besprechung der Urim und Thummim (284 f.); wenn wir auch der Mahnung des Autors beipflichten, in einer so schwierigen und aus dem Worte der Schrift fast kaum definierbaren Frage die sobrietas zu bewahren, so fühlen wir doch wenig Lust, die Nüchternheit bis zum jejunium zu treiben.

Der vierte Theil weist gleich anfangs (S. 415) wiederum auf die traditionelle Wurzel der Reinheitsgesetze hin (vgl. S. 422 f., 474, 486 f., 516 f.),

wenn auch Autor nicht abgeneigt ist, einige kleinere nachmosaische Zusätze anzunehmen (z. B. S. 424 ad Lev. 11). Der berühmte biblische Wiederkäuer, Hase, wird (S. 426) kurz und bündig abgethan (cf. Ztschr. für kath. Theol. II. [1878] S. 771). Treffend ist (S. 440) der Vergleich zwischen dem alttestamentlichen legalen Aussatz und dem neutestamentlichen Sündenaussatz, und dem respective entsprechenden priesterlichen Amte durchgeführt und die protestantische potestas declarandi rem. pecc. zurückgewiesen. In der interessanten Erörterung über den Sündenbock (461 f.) neigt der Verfasser zur Ansicht, dass unter „Azazel" nicht eine Person, sondern ein Ort (am Berge Sinai) zu verstehen sei, wohin der caper emissarius geführt wurde. Wie so häufig im Verlaufe des Commentars bringt Autor besonders S. 472—477 auf den logischen Zusammenharg und die einheitliche Structur der Gesetze, Lev. 18—22, die einen Autor verlangen. Nur fürchten wir, dass durch solche etwas weit ausholende, vorangeschickte Erörterungen, welchen dann erst die eigentliche Texterklärung folgt (mit fortwährender Rückverweisung auf das bereits Gesagte), die Materie etwas zu sehr zerrissen wird, und möchten wir aus praktischen Rücksichten kürzere Einbegleitungen empfehlen, die dann bei der Texterklärung selbst vervollständigt werden könnten. S. 530 f. wird, wie uns scheint, mit Glück (ad Lev. 25, 19 ss.) die hergebrachte Meinung bekämpft, dass im Jubeljahr der Bodenbau unterbleiben musste.

Somit hätten wir aus dem reichen Schatze des Gebotenen nur einiges hervorgehoben, womit die Vorzüge des Werkes keineswegs erschöpft sind. Die wenigen Ausstellungen, die wir anmerkten, fallen natürlich nicht ins Gewicht. Erwähnenswert ist noch die Beigabe von drei Uebersichtstafeln (davon zwei coloriert) über die thora sacrif., die Reinheits- und die Heiligkeitsgesetze, sowie eine ganze Reihe von größeren und kleineren schematischen Zusammenstellungen, die das Verständnis sehr erleichtern. Freilich ein kleines Kärtchen mit der Route Gosen—Sinai vermissen wir.

Der Stil ist außerordentlich gewandt und lebendig, eine Seltenheit bei einem exegetischen, seiner Natur nach trockenem Werke; nur einigemal ist der Ausdruck etwas zu gesucht und beeinträchtigt den Fluss der Rede; z. B. S. 43: „recentiores centonum suturam subodorati"; oder (S. 390): „cui comedendum et ubi definitur"; „nulla quam stomachemini impuritate affecta" (S. 412). Nicht ohne Ironie heißt es S. 221: „Mulierum rixae censebantur habere plus clamoris quam cruoris."

Obwohl der Verleger die Bände des Cursus als „imprimés avec le plus grand soin" bezeichnet, so haben wir doch nebst öfterem Ausfallen von Interpunktionszeichen mehrere Druckfehler gefunden; z. B. S. 211 Z. 6 aventis statt advenis; S. 235 Z. 17 v. u. Ex. 22, 59 sq. statt Ex. 22, 29 sq.; S. 240 Z. 5 Ex. 23—10, 12 statt Ex. 23, 10—12; S. 244 Z. 21 pependenda statt perpendenda; S 292 Z. 16 ordinatis statt ordinatio; S. 482 Z. 14 v. u. sorore statt soror; S. 495 Z. 2 v. u. v. 7 sq. statt v. 1 u. f. w. — Papier und Druck sind gut, der Preis (10 Franks) recht mäßig.

Somit empfehlen wir aufs Beste das vorliegende Werk als vorzüglich geeignet, eine der unleugbaren Lücken auszufüllen, welche unsere Seminarbildung in Bezug auf Kenntnis des Buches der Bücher noch immer übrig zu lassen leider durch die Umstände gezwungen ist.

Göttweig. Professor Dr. Hartmann Strohsacker.

4) **Handbuch der katholischen Dogmatik.** Von Dr. M. Josef Scheeben, weiland Professor am erzbischöflichen Priesterseminar in Köln.

Vierter Band, erste Abtheilung. Von Dr. Leonhard Atzberger, o. ö. Professor der Dogmatik an der Universität München. Freiburg im Breisgau b. Herder. 1898. VII und 458 S. Preis 6 M. = fl. 3.60 geb. 7.75. = fl. 4.65.

Nach mehr als zehnjähriger Unterbrechung, lesen wir in der Vorrede, erscheint eine Fortsetzung des seinerzeit von M. J. Scheeben so ruhmvoll begonnenen und weitergeführten „Handbuches der katholischen Dogmatik" aus der Feder des auf dem wissenschaftlichen Gebiete bestens bekannten Dogmatikers Dr. Atzberger. Es ist mit Freude zu begrüßen, dass Scheebens Werk fortgeführt und in absehbarer Zeit zu Ende gebracht wird, umsomehr, als die schwierige Arbeit den besten Händen anvertraut ist, wie sich jeder Leser bei Durchsicht des vorliegenden Bandes überzeugen kann. Wenn der Herr Verfasser in der Vorrede bemerkt, dass nach seiner Ueberzeugung „die Dogmatik kein sie irgendwie berührendes Resultat der neueren Forschung . . . unberücksichtigt lassen, dabei aber auch die Grundgedanken vergangener Jahrhunderte nicht aufgeben und die von den Theologen der Vorzeit beschrittenen und geebneten Pfade nicht verlassen darf"; so hat hiemit Dr. Atzberger nicht bloß einen richtigen Gedanken ausgesprochen, sondern denselben auch durch das ganze Werk hindurch consequent ausgeführt.

Die vorliegende erste Abtheilung des vierten Bandes behandelt zwei höchst wichtige Abschnitte der katholischen Dogmatik: den Abschluss der Gnadenlehre und die Lehre von der Kirche Christi. Die Lehre von der Gnade umfasst zwei große Hauptstücke:

1. „Die Heilsgnade Christi als Princip der Neubegründung und Vollendung der Heilswürdigkeit oder als aussöhnende und sühnende und die eigene Heilsthätigkeit der Menschen ermöglichende und wirksam machende Gnade", und 2. „Die freie und weise Austheilung der Gnade Christi vonseite Gottes."

Jenes gliedert sich wieder in folgende, mehrere Paragraphe umfassende Abschnitte: a) Die Häresien und die gegen dieselben formulierte Kirchenlehre; b) Begründung und Entwicklung der katholischen Lehre von der Rechtfertigung; c) Begründung und Entwicklung der katholischen Lehre vom Verdienste."

Dieses handelt von den Gesetzen der göttlichen Gnadenaustheilung in der Zeit, wobei das Verhältnis der Gnade zum freien Willen eine besondere, ausführliche Behandlung erfährt; und von den ewigen göttlichen Rathschlüssen der Prädestination und Reprobation.

Die Lehre von der Kirche behandelt Wesen, Ursprung und Zweck der Kirche; ihre wesentlichen Eigenschaften und Unterscheidungsmerkmale: ihre göttliche Verfassung und ihr sichtbares Oberhaupt.

Dies in Kurzem der Inhalt des Werkes. Unser Urtheil über den Wert desselben kann nur günstig lauten. Abgesehen von der kirchlichen Correctheit, die sich eigentlich von selbst versteht, ist es zunächst eine weise Mäßigung und Besonnenheit in Controversfragen und namentlich eine bis ins Kleinste gehende Genauigkeit und Ausführlichkeit, die uns da entgegentritt. Kein irgendwie zur Sache gehöriger Text der heiligen Schrift bleibt unerwähnt, keine maßgebende kirchliche Entscheidung wird übergangen, über jede, auch unbedeutende Häresie auf dem Gebiete der Gnadenlehre oder hinsichtlich der Kirche sowie über die Stellung und Bedeutung der katholischen

Theologen findet man willkommenen Aufschluss. Diese Ausführlichkeit und Vollständigkeit herrscht, um ein Beispiel anzuführen, besonders in der Entwickelung der Begriffe „rechtfertigen" und „Rechtfertigung" (§ 303) und des Verdienstes (§ 310, 311). Hiebei wird auf das dogmengeschichtliche Moment eine ganz besondere Sorgfalt verwendet, das speculativ-dogmatische indes nicht vernachlässigt.

In den großen Controversfragen über die Wirksamkeit der Gnade und die Prädestination hält sich Atzberger etwas reserviert; er weist keine der unter den katholischen Theologen herrschenden Richtungen als ganz unrichtig zurück und findet in jeder derselben einen „nicht vollends begriffenen Rest"; (S. 243) nähert sich jedoch mehr dem Congruismus und der bedingten Prädestination (praedestinatio post praevisa merita).

Wir machen dem Verfasser keinen Vorwurf wegen seiner Zurückhaltung, sehen uns aber veranlasst, einen Gedanken auszusprechen, der bei Behandlung dieser alten Streitfragen mehr beachtet werden sollte. Um zu einem bestimmten Ziele zu gelangen, muss man den rechten Weg dazu einschlagen. In Dingen, die einzig und allein vom freien Willen Gottes abhängen, hat man zuerst zu fragen: Was sagt uns Gott selbst? m. a. W.: Was lehrt die heilige Schrift, was lehrt die Kirche? Wenn uns nur jene auf das Bestimmteste versichert, dass der Heilswille Gottes ein ganz universeller sei, dann hat die sogenannte reprobatio negativa und die damit unzertrennlich verknüpfte praedestinatio ante praevisa merita keinen Platz mehr; und wenn die Kirche von der gratia efficax lehrt, der Mensch könne sie wegwerfen, ihr die Zustimmung verweigern (potest gratiam abjicere, dissentire. Trid. VI. cap. 5, can. 4), könne ihr widerstehen (Vatic. III. cp. 3), dann wissen wir, was von der praemotio physica oder der gratia ex se efficax zu halten ist. Anstatt nun diesen einzig und allein berechtigten Weg einzuschlagen, stellt man (der Verfasser thut dies nicht) gewisse philosophische Ansichten oder abgerissene vereinzelnte Sätze des heiligen Thomas an die Spitze, um daraus Folgerungen für sein System abzuleiten, die mit den geoffenbarten Wahrheiten schlecht vereinbar sind. Ja man geht so weit, die Autorität des heiligen Thomas als höchste Norm hinzustellen und hiernach die Aussprüche der Concilien gewaltsam zu interpretieren, als ob die Kirche vom heiligen Thomas und nicht umgekehrt der heilige Thomas, sowie jeder Katholik von der Kirche Weisungen zu empfangen hätte. Es ist dies der Hauptsache nach dasselbe verkehrte Verfahren, welches die Pseudoreformatoren bezüglich der heiligen Schrift und die Jansenisten bezüglich des heiligen Augustin eingehalten haben. „Was lehrt die Offenbarung?" Diese Frage muss beim Versuche die Geheimnisse Gottes zu erkennen und in dieselben einzudringen die erste und maßgebendste sein; auf diesem Boden müssen sich katholische Theologen suchen und finden. Wir sind der Ansicht, dass, wenn man sich von dem methodischen Fehler loszureißen vermag, in welchen sich Manche verstrickt haben, eine Einigung in den Ansichten über Vorherbestimmung und Wirksamkeit der Gnade nicht schwer zu erzielen sein wird. Bleibt dann doch noch irgend ein „unaufgeklärter Rest", so ist nicht

zu übersehen, dass wir es eben mit göttlichen Geheimnissen zu thun haben, welche wir in diesem Leben niemals vollständig ergründen werden.

Um zu unserem Buche zurückzukommen, sei noch bemerkt, dass wir dasselbe mit großem Interesse gelesen haben und es jedem Theologen, der seine Kenntnisse besonders auf dem Gebiete der Gnadenlehre vertiefen oder erweitern will, aufs beste empfehlen. Ein paar kleinere Unrichtigkeiten fallen nicht ins Gewicht so z. B. auf Seite 76, wo das „diligere incipiunt" (Trid. sess. VI. cp. 6) als amor initialis aufgefasst wird (es kann nicht anders gedeutet werden als im Sinne der vollkommenen Liebe; s. diese Zeitschrift Jahrgang 1889 S. 182 ff.); oder auf S. 335, wo gesagt wird: Es steht Jedermann frei, sich der Kirche anzuschließen oder nicht" (Jedermann ist verpflichtet, der Kirche anzugehören; wo aber Verpflichtung, dort kann man nicht mehr von Freiheit reden); indes wird dieser ungenaue Satz durch das folgende wieder in etwas berichtigt.

Besonderes Lob verdient auch noch die Ordnung und übersichtliche Gliederung, die das ganze Werk durchzieht. Druck und Ausstattung sind gefällig. Möge es dem Verfasser gelingen, das „Handbuch noch vor Ablauf des zur Neige gehenden Jahrhundertes" zum Abschluss zu bringen.

Linz. Dr. Martin Fuchs.

5) **Praelectiones juris canonici**, quas in schola Institutionum Canonicarum habebat P. Marianus De-Luca S. J., nunc textus Decretalium professor in Pontificia universitate Gregoriana et S. Congr. Conc. Consultor. 5 B. I. B. Introductio generalis. 1897, 8°, VII et 329 p., Lire 4 = fl. 1.92. — II. B. Liber I. seu de personis, 1897, VII et 620 p. Lire 7.— = fl. 3.36. — III. B. Liber II. seu de rebus ecclesiasticis 1898, 428 p., Lire 5.60 = fl. 2.70. — IV. B. Liber III. seu de judiciis ecclesiasticis, 1898, 461 p., Lire 5.50 = fl. 2.64. — V. B. Liber IV. seu de delictis et poenis ecclesiasticis 1898, 393 p. Lire 4.70 = fl. 2.26. — Romae ex Typographia S. Congr. de Propaganda Fide. Auch bestellbar beim Portiere dell' Universita Gregoriana, Via del Seminario 120 Roma.

Nulli sacerdotum liceat canones ignorare (can. Nulli 4. D. XXXVIII). Sedes Apostolica domina est non ancilla, nec alicui subdita, sed omnibus praelata. (Vict. III). Diese zwei beachtenswerten Worte, welche der gelehrte und gefeierte Verfasser dem Recensenten, seinem dankbaren Schüler, beim Scheiden von Rom als Ricordo mit auf den Weg gab, dürften auch obigem Werke als Motto auf das Titelblatt gesetzt werden. Studier' dieses inhaltschwere Buch und du wirst canontüchtig; studier' es und die gottgesetzte Hegemonie des heiligen Stuhles im Weltenplane wird dir innerste Ueberzeugung sein! Jene goldene Mahnung war dem Verfasser Veranlassung, den engeren Kreis seiner Schüler und die ganze katholisch-literarische Welt mit dem vorliegenden gediegenen Werke zu beschenken; die andere Wahrheit ist der Grundgedanke, der durch alle Titeln der Schrift sich hindurchzieht. Das angekündigte Werk, welches bereits früher in lithographierten Folien erschien und so lange Jahre hindurch allen

denen, welche das Glück hatten, dem ruhigen, sachgemäßen Vortrage des gelehrten Verfassers in lautloser Stille zu lauschen, als Text diente, erscheint nun zum erstenmal als Druck. Und Fachkennern und Studierenden wird es willkommen sein. Besitzt doch das Buch jene zwei hervorragenden Eigenschaften, welche einem literarischen Producte dauernden Wert verleihen: es ist solid und praktisch. Zu beiden Charakteren befähigten den tiefen Kenner des Kirchenrechtes die langjährige Erfahrung als Professor an der gregorianischen Universität und als Consultor der Congr. Concilii, in der ja von den tüchtigsten und berühmtesten Theologen und Canonisten die wichtigsten kirchlichen Rechtsfragen erörtert und entschieden werden. So schließt sich, wie der Auctor an seine berühmten Vorgänger Card. Tarquini und P. Sanguinetti, auch dessen Schrift würdig an die classischen Werke jener an. Besonders verdient rühmende Erwähnung die durchsichtige Darstellung, welche nicht wenig gewinnt durch die zusammenfassenden Summarien an der Spitze der einzelnen Fragen, ferner die genaue Umgrenzung und bestimmte Fassung der einzelnen Fragen und die klare Definition der Begriffe. Die große Reichhaltigkeit des Materials legte es zumal in Anbetracht des praktischen Zweckes dem Verfasser — sollte das Buch den ohnehin schon ansehnlichen Umfang nicht allzusehr überschreiten, — nahe, die geschichtliche Entwickelung und den literarischen Apparat mehr unberücksichtigt zu lassen. Wenn der Auctor manchmal die Dogmatik ausführlicher heranzieht, als es für ein kirchenrechtliches Handbuch gewöhnlich geschieht, so hat dies bei der Tendenz des Werkes seinen tiefliegenden Grund und trägt hierin P. de Luca mehr den Verhältnissen Italiens Rechnung, wo ja die theologischen Fächer — und man kann sagen: Gott sei Dank — noch nicht so zerstückelt sind, als bei uns im Norden. Citate würden wir lieber unter dem Striche sehen. Im Interesse der Anfänger dürfte es sich weiters empfehlen, manche Citate bestimmter zu geben. Die italienische Druckmangelhaftigkeit hat so manches Sphalma verschuldet; jedoch ist nirgends dadurch der Sinn gestört.

Die Introductio generalis umfaßt: 1. de notione, divisione, subjecto et objecto jur. can. 2. De fontibus. 3. De jure antiquo. 4. Quae sint harum legum nunc usu receptae. Collectiones unde leges ipsae cognosci possunt atque inde legitimi fontes cognoscendi audiunt. 5. De legum canonicarum actuali valore atque de vero earundem sensu dignoscendo. — De Personis zerfällt in: 1. de hierarchia ordinis, 2. jurisdictionis, 3. De regularibus, in 27 tit. — De rebus ecclesiasticis enthält: 1. De rebus ecclesiae spiritualibus. 2. De rebus ecclesiae temporalibus. — De Iudiciis ecclesiasticis handelt über: 1. De communibus Elementis Iudicii Ecclesiastici (de processu judiciali et extrajudiciali, de actibus judicialibus, de remediis juris, de executione sententiae). 2. De Causis Ecclesiasticis in specie. — De Delictis et Poenis führt aus: 1. De Delictis in genere. 2 De Poenis in genere. 3. De Delictis et Poenis in specie. Ein Index generalis alphabeticus erhöht die Brauchbarkeit dieser correcten und recht brauchbaren Institutiones.

Mögen alle jene, denen die Kenntnis der Rechte unserer heiligen Mutter, der Kirche, und deren Vertheidigung am Herzen liegt, auch in dieses treffliche Buch Einblick nehmen. Vor allem werden sie zur festen Ueberzeugung gelangen, daſs auch die Kirche ihr angestammtes, wohl verbürgtes Recht hat, und daſs sie gut thut, davon nicht abzugehen, gegen die unauf-

hörlichen Angriffe von Seite glaubensloser Staaten immer wieder zu protestieren. Ferner lernen sie das reine Kirchenrecht kennen, das ja in so manchen auch katholischen Staaten infolge des beständigen Kampfes der Regierungen gegen die Kirche und infolge bedauernswerten Schachers, der oft auch katholischerseits mit den kirchenrechtlichen Bestimmungen getrieben wird, nicht selten schon so verquickt ist, dass man für Recht ansieht, was die Kirche nur toleriert. Und zumal von diesem Standpunkte aus ist es auch zu wünschen, dass wieder gediegene Werke des glaubensfesten und überlieferungsreinen Südens auf den nordischen Büchermarkt kommen. — Ischl. Dr. Karl Mayer.

6) **Streiflichter über freiere Bibelforschung** von Dr. Franz Egger. Brixen, Wegers Buchhandlung. 1 M. 50 Pf = fl. —·80.

Verschiedenen Auffassungen gegenüber wird vom Autor vor allen der Grundsatz betont: „Es ist frevelhaft, die Inspiration nur auf Gegenstände des Glaubens und der Sitte zu beschränken.“ Hiebei ist aber wohl im Auge zu behalten, dass in Sachen, die nicht zum Glauben und den Sitten gehören, eine freiere Auslegung der heiligen Schrift zulässig sei. Deshalb leuchtet auch ein, dass in naturhistorischen Fragen der Consens der Väter nicht erforderlich ist, da diese die Erscheinungen nach dem Stande der damaligen unvollkommenen Naturwissenschaft beurtheilten. Hier drängt sich die Frage auf: „Ist die Kirche berechtigt, sämmtliche rein physische, historische und andere profane Bibelstellen nach ihrem ganzen positiven Inhalt unfehlbar auszulegen? Der Autor findet keine hinlänglichen Beweise, ein so weit gehendes Recht zu behaupten. Aber immerhin scheint es ihm verkehrt, die Lösung historischer Fragen, die offenbar mit dem Glauben zusammenhängen, „zunächst“ von der Wissenschaft abhängig zu machen. Von entscheidendem Gewicht ist das Zeugnis der Väter, so oft sie einstimmig ein Zeugnis der heiligen Schrift als Ausdruck einer Glaubens- und Sittenlehre darstellen. Niemals aber kann man ein solches Uebergewicht des patristischen Zeugnisses annehmen, wodurch die Kirche befugt erscheint, z. B. das kopernikanische System zu verwerfen. Niemals erfolgte demnach eine kirchliche Lehrentscheidung hierüber. Das Decret der Indexcongregation über Galilei kann nicht als solche gelten. Uebrigens kann man ihr eine gewisse Berechtigung kaum absprechen, wenn man bedenkt, dass Galilei seine These nicht genugsam erwiesen hat. Was ihm erlaubt war, als Hypothese zu vertheidigen, das durfte er nicht, hinreichender Begründung entbehrend, als Thesis hinstellen. Die gegen Galileis Brief an die Großherzogin Christina vom Autor erhobenen Bedenken erscheinen uns unbegründet; denn Galileis Darlegung gipfelt ja nur im Satze: „Der heilige Geist hat uns lehren wollen, wie wir zum Himmel eingehen, nicht, wie der Himmel gehe.“ Die Verwerfung der kopernikanischen Lehre durch die Indexconsultoren bringt uns nur einen Irrthum zur Anschauung, der damals die ganze gelehrte Welt beherrschte und zwar mehr bei den Protestanten als bei den Katholiken, welche sehr oft nur einen strengen Beweis für die Neuerung forderten. Denn auch nach der Congregationsentscheidung hielt man in der Kirche die Frage nicht für endgiltig gelöst; Bellarmin erklärt sich bereit, das kopernikanische System anzunehmen,

wofern es ihm nur evident nachgewiesen werde, und Urban VIII. erklärte 1624, die heilige Kirche habe die Meinung Galileis nicht als häretisch verworfen, sondern nur als verwegen. Die Lehrautorität der römischen Congregationen über glaubenswidrige Sätze gilt als eine Art Lehrpolizei (autoritas inferior providentiae doctrinalis). Obwohl nun auf die römischen Congregationen die Unfehlbarkeit nicht übertragen werden darf, so hält dessenungeachtet der Autor dafür, dass die Congregation den Autor verpflichten könne, eine Meinung, von deren Wahrheit diese überzeugt ist, abzuschwören, und die entgegengesetzte anzunehmen. In solchen Fällen soll sich der Theologe mit dem berühmten Mathematiker Gassendi, einem Freunde Galileis, nicht schämen, seinen Verstand gefangen zu geben. In Bezug auf profane Bibelgegenstände will der Autor nicht zugeben, dass die patristische Erklärung solcher Stellen nur so viel gelte, als ihre Gründe. Gegen diese Auffassung müssen wir uns erklären; denn die Schaffung eines theologischen Präjudices in nicht-theologischen Fragen erscheint uns unannehmbar, und auch nicht vereinbar mit jener Wissenschaftlichkeit, die der Autor empfiehlt. Diese Wissenschaftlichkeit besteht vor allem in der Wahrheit, Klarheit und Bestimmtheit der Lehre und in einer gründlichen Beweisführung.

Klagenfurt. Franz Hübner S. J.

7) **Die Lehre vom Fegefeuer,** beleuchtet durch Thatsachen und Privatoffenbarungen von P. Franz X. Schouppe S. J. Aus dem Französischen übertragen von Pfarrer G. Pletl. Mit fürstbischöflicher Approbation. Brixen. A. Weger. 1899. 8°. XII und 320 S. Preis M. 4. – = fl. 2.—.

Wegen einer Besprechung dieses Buches wurde seinerzeit die „Ostdeutsche Rundschau" confisciert. Das Wiener „Vaterland" brachte in der Nummer 283 vom 14. October 1898 eine ganz sachgemäße Kritik dieses Werkes. Auf das hin widmete das obgenannte Blatt demselben einen Zeitungsartikel, brachte mehrere Citate aus demselben und unterließ es nicht, den Fürstbischof von Brixen anzurempeln wegen der dem Buche ertheilten Approbation. Wegen dieses Artikels nun wurde sie beschlagnahmt. Das „Vaterland" reagierte in einem längeren Aufsatze in Nr. 301 vom 1. November 1898 auf die Ausführungen der „Ostdeutschen," wies die Entstellungen derselben zurück und rechtfertigte das Vorgehen des Fürstbischofs Simon von Brixen. Dieser Vorfall ist eine Mahnung zur Vorsicht für den Recensenten, sonst confisciert ihn, wenn auch schon nicht der Staatsanwalt, so doch der gestrenge Herr Redacteur.

Der Zweck des Buches ist ausgesprochen in den Worten der Einleitung: Wir beabsichtigen nicht skeptischen Geistern die Existenz des Fegfeuers zu beweisen, sondern wir wollen es den frommen Gläubigen näher bekannt machen. Es ist also kein Lehrbuch, als welches es von der „Ostdeutschen Rundschau" hingestellt wurde, sondern gehört zu den ascetischen Büchern. In der Darlegung der Lehre vom Fegfeuer unterscheidet der Verfasser genau zwischen den erklärten Dogmen, der Lehre der Kirchenväter und Theologen und den Privatoffenbarungen. Im ersten Abschnitte wird das Fegfeuer dargestellt als Geheimnis der Gerechtigkeit Gottes. In 41 Capiteln handelt der Verfasser vom Ort, von den Peinen, von der Dauer und vom Gegenstand der Sühne. Im zweiten Abschnitte wird es betrachtet als Geheimnis der Barmherzigkeit Gottes. Es werden in 65 Capiteln

gezeigt die Tröstungen der armen Seelen, die Mittel, mit denen wir ihnen zu Hilfe kommen können, die Beweggründe hiefür, die Vortheile der Andacht für die armen Seelen und endlich die Mittel, dem Fegfeuer zu entgehen. Alle diese Fragen werden erläutert durch Aussprüche der heiligen Väter und Theologen, besonders aber durch Privatoffenbarungen, welche heilige und andere fromme und glaubwürdige Personen in Erscheinungen von Verstorbenen erhalten haben. Diese Mittheilungen sind vielfach entnommen den Werken der heiligen Theresia, Brigitta, Katharina von Genua und anderer. Bezüglich der im Buche aufgeführten Thatsachen erklärt der Verfasser am Anfange seiner Schrift seine Unterwerfung unter das Decret Urbans VIII. vom 13. März 1625 (im Buch steht irrthümlich die Zahl 1525).

Das Buch ist, wie es in der Einleitung heißt, geschrieben für fromme Personen. Ich möchte mit dem Recensenten des „Vaterland" den Kreis der Leser beschränken auf sehr fromme und in religiösen Dingen sehr gut unterrichtete Personen, die außerdem noch einige Uebung und Erfahrung im innern Leben haben. Für Kinder und jüngere Personen halten wir es für nicht geeignet, weil einzelne Stellen Anlass geben könnten, Gespensterfurcht in ihnen zu erzeugen. Sehr empfehlen aber möchten wir das Buch Priestern, sei es als geistliche Lesung oder auch als Hilfsmittel für Predigten über das Fegfeuer und die Andacht für die armen Seelen.

An Druckfehlern sind außer den obenerwähnten dem Recensenten noch folgende aufgefallen: S. 94, Z. 4 v. u. lies Nepi; S. 95, Z. 8 v. u. lies kommst; S. 96, Z. 14 v. u. lies Neger in; S. 113, Z. 4 v. u. lies gekleidet; S. 118, Z. 7 v. o. ist „oft" als Adj. gebraucht; S. 133, Z. 2 v. o. lies von Gott; S. 144, Z. 4 v. o. lies über die; S. 149, Z. 15 v. u. lies die erwähnte; S. 149, Z. 4 v. u. ist die Rede von einer Kirche St. Maria in Montorio in Rom, eine solche ist dem Recensenten unbekannt; S. 190, Z. 12 v. o. lies kostspielig; S. 201, Z. 6 v. o. lies Sanctae, Z. 9 v. u. lies entziehst.

St. Florian. Professor Dr. Stefan Feichtner.

8) **„Christus und Buddha** in ihrem himmlischen Vorleben." Von W. Ph. Englert, Doctor der Theologie und Philosophie, Professor der Apologetik an der Universität Bonn. Wien, Verlag von Mayer und Co. 1898. Preis: M. 2.20 = fl. 1.20.

Mit „Christus und Buddha" eröffnet die Leogesellschaft in Wien die Reihe ihrer apologetischen Studien. Vorliegende Schrift bildet das erste Heft des ersten Bandes. Ein würdiger Anfang ist gemacht. Zunächst ist der Gegenstand, der behandelt wird, von der größten Wichtigkeit und Tragweite. Christus ist wahrer Gott; mithin ist seine Religion eine göttliche und wahre. Buddha ist nicht Gott; somit ist der Buddhismus keine göttliche und keine wahre, von Gott gewollte Religion. Dann ist die Art und Weise, wie der Verfasser sein Thema behandelt, als gelungen zu bezeichnen. Er zieht eine Parallele zwischen Christus und Buddha, beschränkt sich aber in weiser Maßhaltung auf das himmlische Vorleben Christi, als des ewigen persönlichen Wortes im Schoße des Vaters, — und Buddhas, nicht als eines persönlichen, ewigen Wesens, sondern eines erbärmlichen und lächerlichen Zeitproductes, einer Filtration aus zahlreichen, verschiedenartigen Wesen. Mit dieser Parallele verbindet er noch einen „Ausblick in die Kind-

heitsgeschichte" beider, wodurch ihr vorweltliches Leben zum besseren Ausdruck gelangt. Christus erscheint als wahrer Gottmensch und erlösender Heiland. Der Buddhaknabe enthüllt sich in seiner geschöpflichen Geistesbeschränktheit und sittlichen Unfertigkeit. — Die Darstellung des Verfassers ist lichtvoll und fesselnd, die Sprache edel und nicht selten weihevoll. Englert überzeugt und spricht zum Herzen. Der Ausdruck: „Christus trägt in seinem Himmel die volle Krone der göttlichen Selbstursächlichkeit" ist weniger correct und erinnert an das viel angefeindete Axiom eines modernen Theologen: Deus est causa sui.

Klagenfurt. P. Heinrich Heggen S. J.

9) **Der Vatican. Die Päpste und die Civilisation. Die oberste Leitung der Kirche.** Von Georg Goyau, Andreas Pératé, Paul Fabre. Aus dem Französischen übersetzt von Karl Muth. Ein starker Band von 800 Seiten mit 532 Autotypien, 13 Lichtdruckbeilagen und einem Lichtdruckporträt Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. nach F. Gaillard. Preis in eleg. Originaleinband, Feingoldschnitt M. 30. = fl. 18.

Gewiss, unter der großen Zahl von Werken, welche sich mit dem Papstthum, seiner Geschichte, seinem Wirken im Reiche der Geister und der Körper, mit seinen Verdiensten um die Entwicklung der Menschheit, mit seinem Einfluss auf Kunst und Wissenschaft beschäftigen, nimmt dieses Werk unstreitig einen hohen Rang ein. Ja, man darf sagen, es ist einzig in seiner Art. Denn es vereinigt alles in sich, was über das Papstthum als Institution, als historische Erscheinung, als politische Macht, und als Vertretung der idealen Interessen der Zeit nur immer gesagt werden kann. Es ist eine Apologie des Papstthums von dem vierfachen Standpunkt der Geschichte, der kirchlichen Organisation, der Kunst und der Wissenschaft aus, Standpunkte, dem die vier Haupttheile des Werkes entsprechen, von denen der erste einen an geistvollen großen Gedanken reichen Ueberblick über die Geschichte des Papstthums, der zweite eine meisterhaft den trockenen Stoff belebende Darstellung der obersten Leitung der Kirche, der dritte eine prägnante Würdigung der Verdienste der Päpste um die Kunst, der vierte endlich eine Schilderung der vaticanischen Bibliothek und der Bemühungen der Päpste um die Wissenschaft bietet.

Wie bei seinem ersten Erscheinen in Frankreich, so hat „Der Vatican" auch in der deutschen Ausgabe freudige Aufnahme gefunden.

Wir machen hiemit auf das vorliegende Werk mit Vergnügen aufmerksam. Es kann als gelungene Antwort auf die Angriffe betrachtet werden, die man heute mit erneuter Heftigkeit auf Rom machen sieht. Hin zu Rom, hin zum Felsen, auf dem die Kirche steht: das ist seine Bedeutung.

10) **Geist des heiligen Bernhard.** Geistliche Lesung auf alle Tage des Jahres aus den Schriften des heiligen Abtes und Kirchenlehrers. Herausgegeben von Dr. P. Nivard Schlögl Ord. Cist., Professor der Theologie und Novizenmeister im Stifte Heiligenkreuz. Erster Band. Januar, Februar, März. Mit einem Titelbild. Paderborn,

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 1898. Zweigniederlassungen in Münster, Osnabrück und Mainz. 300 S. Preis: Bd. I. M. 2.40 = fl. 1.44; Bd. II. M. 2.40 = fl. 1.44; Bd. III. M. 2.80 = fl. 1.68; Bd. IV. M. 2.80 = fl. 1.68.

Mit dem ersten Bande des genannten Werkes ist die Neuausgabe eines Buches eingeleitet, das zwar einen nicht ungewöhnlichen Titel führt, aber mehr als Gewöhnliches bietet. Denn es werden hier Abschnitte und Stücke mannigfacher ascetischer Reden und Schriften des heiligen Bernhard, in welchen sich sein Geist ergossen und beständig der Nachwelt offenbart, zur täglichen Lesung dargeboten. Aus diesem Werke weht darum der wirkliche Geist des heiligen Bernhard dem Leser entgegen; das ist ein Vorzug, der es über ähnliche Erzeugnisse weit erhebt.

Die Einrichtung des Werkes ist, wie aus dem vorliegenden Bande zu ersehen, folgende: In kurzen, zwei bis drei Octavseiten umfassenden Abschnitten, auf die einzelnen Tage des Jahres vertheilt, werden Stücke aus den verschiedensten Reden und Schriften des honigfließenden Lehrers, wie sich selbe für das gerade einfallende Fest oder auf die heilige Zeit des Kirchenjahres überhaupt eignen, zur geistlichen Lesung vorgelegt. Jede einzelne Lesung ist in drei entsprechende Punkte getheilt. Wie jede Lesung für sich, so ist auch wieder jeder einzelne Punkt mit der entsprechenden Ueberschrift versehen. Zum Schlusse der Lesung sind stets einige Fragen zur Selbsterforschung beigefügt. Das ganze Werk wird vier Bände umfassen. Der vorliegende erste Band enthält die Lesungen für die Tage der ersten drei Monate des Jahres.

Mit dieser Neuausgabe eines, wie aus der Vorrede zu entnehmen, gegen Ende des vorigen Jahrhundertes erschienenen Werkes eines unbekannten Cistercienserordenspriesters will der gelehrte Herausgeber zunächst seinen Ordensgenossen eine Gabe zum Jubiläum des Ordens, d. h. zur 800jährigen Gründung Citeaux bieten. Aber nicht bloß diese, sondern alle heilsbeflissenen Christen verpflichtet sich der Herausgeber zum Danke. Denn aus diesen Lesungen kann Jedermann täglich reiche Nahrung für seine Seele empfangen, und geführt und geleitet von einem kundigen Lehrer, welcher, was er lehrt, selbst zuvor geübt, auf der Bahn der christlichen Vollkommenheit vorwärts eilen. Waren ja doch die Liebe Gottes, die Verachtung der Welt, die Uebung der Demuth, die häufige Betrachtung, die Umgestaltung des Menschen durch Hingabe an den göttlichen Willen, die Ausprägung Christi in uns die Hauptgegenstände der Erörterungen des heiligen Bernhard. Dabei hat der Herausgeber keine Mühe gescheut, um das Werk, unbeschadet seiner Originalität, nach Möglichkeit zu vervollkommnen. Mannigfache Spuren weisen auf seine verbessernde Hand. Wurde auch an der Vertheilung des Textes auf die einzelnen Tage wenig geändert, so wurden doch die einzelnen Lesungen und deren Punkte mit entsprechenden Ueberschriften versehen, wodurch die Uebersichtlichkeit wesentlich gefördert und das Auffassen und Festhalten der Lesung im Gedächtnisse sehr erleichtert wird. Insbesondere wurde möglichst große Correctheit der Uebersetzung angestrebt. Daher wurden vielfältige Verbesserungen nach den besten Textausgaben der Schriften des heiligen Kirchenlehrers vorgenommen. Durch die Beifügung der Fragen zur Selbsterforschung ist dem praktischen Bedürfnisse in ganz hervorragender Weise Rechnung getragen, indem damit dem frommen Leser eine kräftige Anregung

zur Anwendung des Gelesenen auf das eigene Leben gegeben ist. Die Uebersetzung ist fließend, die Sprache schön, die Ausstattung nett. Da dieses Werk eine möglichst gute deutsche Uebersetzung der Reden (Sermones de tempore et de sanctis, mehrerer de diversis et in Cantica), sowie der wichtigsten echten ascetischen Tractate des heiligen Bernhard bietet, so wird es gewiss allen Predigern und Ordenspersonen hoch willkommen sein, zumal jenen deutschen Ordensfrauen, welche der lateinischen Sprache nicht mächtig sind. Doch auch den Laien sind diese Lesungen sehr zu empfehlen; denn fast alles vom heiligen Lehrer Gesagte lässt sich auch unschwer, unter gewissen Beschränkungen, auf ihre Verhältnisse anwenden. Auch haben Laien da die beste Gelegenheit, sich mit dem Inhalte der Reden und ascetischen Schriften des heiligen Bernhard vertraut zu machen und sich mit dem Geist des heiligen Lehrers zu erfüllen. Möge dieses Werk die ihm gebürende weiteste Verbreitung finden, da es in ganz besonderer Weise geeignet ist, den Geist des heiligen Kirchenlehrers im katholischen Volke zu wecken und in den Priestern und Ordenspersonen zu nähren und zu festigen.

Graz. Dr. Franz Oberer, Spiritual.

11) **Savants et chrétiens** ou Etude sur l'origine et la filiation des sciences (Gelehrte und Gläubige oder Abhandlung über Ursprung und Verbindung der Wissenschaften) par le P. Th. Ortolan des Oblats de Marie Immaculée, Dr. theol. et jur. can. Lauréat de l'Institut catholique de Paris. 484 p. 8. Paris. Delhomme et Briguet. 1898.

Wie oft wird nicht die katholische Kirche und das gläubige Mittelalter verdächtigt, beständig nur ein Hemmschuh für jede freie Forschung gewesen zu sein? Demgegenüber hat sich P. Ortolan zum Zwecke gesetzt, die Kirche gegen die Angriffe ihrer Feinde zu vertheidigen, mittels einer einfachen und klaren Darlegung von Thatsachen. Der hochwürdige Herr Verfasser, Professor im Priesterseminar von Ajaccio, hat sich in Frankreich bereits einen bekannten Namen erworben. Vor fünf Jahren hatte die katholische Facultät der Theologie in Paris (l'institut catholique), einen Preis ausgeschrieben für ein Werk, das den Einfluss der geocentrischen Weltauffassung auf die christlichen Lehren, und das Verhältnis dieser Lehren zur Anschauung des Weltsystems im Allgemeinen darstellen sollte. Aus zehn eingereichten Arbeiten wurde die von P. Ortolan preisgekrönt[1]) und von dem um die Kirche so hochverdienten Rector der katholischen Pariser Facultät dem verstorbenen Msgr. d'Hulst, warm empfohlen.

Nach beharrlicher Arbeit hat nun der unermüdliche Forscher ein neues Werk herausgegeben. Gegen die öfters aufgestellte Behauptung, dass Gottlosigkeit eine unbedingte Nothwendigkeit sei für die echte Wissenschaft, verweist er auf die Vergangenheit. Damals als noch alles gläubig war, fürchtete sich die Kirche nicht, ebensowenig wie heute, vor der Wissenschaft und stets zeigte sie sich als deren beste Förderin.

[1]) Sie erschien gleich hierauf im Druck unter dem Titel: Astronomie et Théologie ou l'erreur géocentrique, la pluralité des mondes habités et le Dogme de l'Incarnation. Paris. Delhomme et Briguet. 1894. 8°. 434 S. Prix. 5 Fr.

Das ganze Werk zerfällt in zwei Theile. Im ersten zeigt uns der Verfasser, was die exacten Wissenschaften im Alterthum waren und wie weit sie sich entwickelt hatten bis zur Entstehung und allgemeinen Ausbreitung des Christenthums (S. 13—159). Er will nämlich nicht alle Wissenschaften, sondern nur die natürlichen und experimentalen behandeln, solche, in denen man nach fest bestimmten Regeln verfährt und durch strenge Beweise genaue oder exacte Kenntnisse anstrebt, woher der Name: exacte Wissenschaften.

Demnach kommt zuerst die Arithmetik zur Sprache (S. 16—59). Hier wird uns manche interessante Einzelheit über die Zahlenschreibung und Rechenkunst der alten Völker, sowie die Entwicklung der Arithmetik durch die Arbeiten des Archimedes mitgetheilt. Am anziehendsten und für manche sicher unbekannt ist die Geschichte der pythagoreischen Ansicht über die Zahlen, welche später von Plato aufgenommen, sogar auf die Kirchenväter übergieng und öfters sich in ihren Werken wiederspiegelt. Diesbezüglich führt der Verfasser einige Beispiele an von mathematischen Auslegungen der heiligen Schrift bei dem heiligen Augustinus und Gregor dem Großen. So z. B. sagt ersterer: wir fasten 40 Tage lang (4×10), damit die Zeit zur Erwerbung der ewigen Seligkeit diene: denn vier deutet die Zeit an (vier Theile des Tages: Morgen, Mittag, Abend, Nacht; 4 Jahreszeiten), und zehn ist die volle Kenntnis der Geschöpfe und des Schöpfers im Himmel. So fasteten Moses, Elias, der göttliche Heiland 40 Tage lang (S. 50). Gregor der Große sagt, der heilige Petrus fieng 153 Fische, (Joh. 21, 11) was uns ein Geheimnis bezeichnet, denn alle Gebote, die wir zu erfüllen haben, sind in den zehn Geboten des alten Testamentes enthalten, durch die sieben Gaben des heiligen Geistes und den Glauben an die Dreifaltigkeit sind wir auch imstande diese Gebote zu beobachten, also $10+7=17$; $17\times3=51$; noch einmal $51\times3=153$, denn man muss zweimal durch drei multiplicieren, weil die Dreifaltigkeit uns hilft auf Erden und im Himmel unsere Belohnung ist (S. 57). — Das folgende Capitel handelt über die Geometrie (S. 60—98) sowohl die elementare als auch die höhere oder analytische; hier hat der Verfasser besonders die Werke des Euklidas, Archimedes und des Apollonius von Perga verdientermaßen hervorgehoben. Die zwei letzteren haben durch ihre Werke über die konischen Sectionen den Grundstein zu den Arbeiten von Newton und Leibniz gelegt. Die Trigonometrie fand einen Hauptbeförderer in Hipparch. Die vier übrigen Capitel geben uns noch über Algebra, Astronomie, Mechanik, Physik und Chemie im Alterthum Aufschluss (S. 99—155).

Der zweite Theil des Buches schildert uns den Stand dieser Wissenschaften im Mittelalter, und ihre Verbindung mit den schon im Alterthum gemachten Errungenschaften. Die Kirche konnte nicht sogleich und in erster Linie diesen Wissenschaften ihre Aufmerksamkeit zuwenden. Vor allem musste sie für ihr eigenes Dasein gegen die heidnischen Tyrannen und Philosophen, ihre inneren Feinde, sowie gegen die Häretiker kämpfen. Nachher hatte sie die Barbarenvölker dem Kreuze zu unterwerfen und sie that besser, diesen rohen, aber unverdorbenen Völkern das Nützlichste, nämlich den Ackerbau, zu lehren: denn prius est vivere, dein philosophari (159—172). Es folgten die Kämpfe der christlichen Völker mit den Söhnen des Islams, den Arabern, die schließlich unter Harun-al-Raschid und dessen Nachfolgern ein glänzendes Reich im Morgenlande und in Spanien bildeten. Aber an ihrer so oft gerühmten hohen intellectuellen Cultur ist viel übertrieben worden: das Beste hatten sie den Christen entlehnt, und nicht selten mussten sie sich der Hilfe von christlichen Ge-

lehrten für ihre Unternehmungen auf wissenschaftlichem Gebiete bedienen (S. 123—209); eine kurze Digression über die Palimpsesten (S. 210—215) hebt den Vorwurf auf, als ob die Kirche blindlings alte Werke zerstört habe, um nur unnützes wieder abzuschreiben. Nachdem so die äußeren Hindernisse, welche der Entwicklung der christlichen Forschung sich entgegenstellten, beleuchtet worden, bespricht der Verfasser den Stand und die Fortsetzung der Wissenschaften selbst.

So nimmt er denn wiederum eine nach der andern durch und bei jeder weist er im einzelnen nach, wie wenig die Christen von den Arabern lernen konnten. Hier findet man besonders anziehend die Mittheilungen über die mathematischen Erholungen der Mönche (S. 242—246), die Arbeiten des Beda Venerabilis, eines Roger Baco und Albertus Magnus. Schon lange vor Baco von Verulam (1561—1626) hatte Roger Baco im 13. Jahrhundert die experimentale Methode angewandt und ausgelegt (S. 370). Sogar die Encyklopädien fehlten damals nicht; nur während wir heute ausschließlich die alphabetische Anordnung zu Grunde legen, befolgten die Gelehrten des Mittelalters, welche alles auf einen Ausgangspunkt zurückführen wollten, einzig die synthetische oder sachmäßige Anordnung. In Kürze erwähnt der Verfasser die vorzüglichsten Werke dieser Art und ihren Inhalt, so die Werke des heiligen Isidor von Sevilla, des heiligen Beda Venerabilis, des heiligen Raban Maurus, der heiligen Hildegardis, des Hugo von S. Victor, des Roger Baco und Vincenz von Beauvais (S. 377—469). Er kommt zu dem Schlusse, dass die Kirche sich ihrer Vergangenheit nicht zu schämen braucht. Im Mittelalter kann sie stets in allen Zweigen des Wissens hervorragende Männer aufweisen und fortwährend ermuthigte sie die wahre Gelehrsamkeit und die Fortschritte der Wissenschaft.

Voll innerer Befriedigung legt man das Werk aus der Hand, mit dem einzigen Bedauern vielleicht, dass der hochwürdige Herr Verfasser nicht auch die Verdienste der Kirche um Baukunst und Literatur in den Bereich seiner Untersuchungen gezogen hat. Allein um das Werk nicht zu sehr auszudehnen, setzte er sich von allem Anfang an zum Ziel, nur die exacten Wissenschaften zu behandeln.

Eigentlich Neues wird man in dem Buche nicht finden, denn da es nur eine Art historischer Apologie sein will, beruht es auf geschichtlichen Thatsachen, die größtentheils schon bekannt sind. Dennoch ist die Zusammenstellung und der Gesichtspunkt, unter welchem uns das Ganze dargestellt wird, sicher ganz neu. — Mit wahrem Bienenfleiße sammelt der Verfasser seine Belegstellen aus den verschiedensten Quellen, sowohl in älteren wie in neueren Werken und aus den verschiedenen Zweigen der eigentlichen Wissenschaften, sowie auf dem Gebiete der Theologie und der Exegese. Nur hätten wir gewünscht, dass der Verfasser manchmal mehr die Quellen selbst hätte reden lassen, besonders im ersten Theile; so z. B. macht er in dem Capitel über die Rechenkunst der Alten nur eine einzige Angabe für beinahe 30 Seiten. Der Mangel eines alphabetischen Registers ist noch einigermaßen ersetzt durch ein genaues Inhaltsverzeichnis von 12 Seiten, welches eine volle und bündige Zusammenfassung des ganzen Werkes bildet.

Das Buch ist in höchst anziehender Form geschrieben und abgesehen von drei oder vier algebraischen und geometrischen Formeln, leichtverständlich. Es bietet eine angenehme Lectüre und reiche Belehrung; zugleich ist es eine wahre Schatzkammer, um den Feinden des Glaubens durch einfache und leicht greifbare Thatsachen erfolgreich zu begegnen.

Hünfeld. P. G. Allmang O. M. J.

12) **Das Princip des Protestantismus** — der Gegensatz des Katholicismus. Von Aloys Redner. Approbiert. Mainz 1897, Kirchheim. 265 S.) M. 3 = fl. 1.80.

Da der Protestantismus eine dauernde, unfehlbare Lehrautorität und die göttliche Einsetzung der Kirchengewalt leugnet, befindet er sich in einem unüberbrückbaren Gegensatze zum Katholicismus und zur Lehre Jesu Christi. Dieses wird im vorliegenden Buche aus zahlreichen Aussprüchen der sog. Reformatoren und späterer protestantischer Theologen gezeigt. Darum kann es sowohl gebildeten Protestanten, welche sich der Unhaltbarkeit der ihnen überlieferten Lehre bewusst werden, als Wegweiser zum Lichte, als auch Katholiken zur allfälligen Abwehr von gegnerischen Angriffen bestens empfohlen werden.

Graz. Dr. Anton Michelitsch, Univers.-Prof.

13) **Das Kirchenvermögensrecht** mit besonderer Berücksichtigung der Diöcese Trier bearbeitet von J. Marx, Professor des Kirchenrechtes und der Kirchengeschichte am Priester-Seminare zu Trier. Trier. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei. 1897. Groß Octav. VIII und 329 Seiten. M. 3.— = fl. 1.80.

Die im Jahre 1848 zu Würzburg versammelten hochwürdigsten deutschen Bischöfe erklärten: „Se liberam omnium bonorum ecclesiasticorum administrationem, secundum canonum praescripta, Ecclesiae postulare.“ Wenn aber die Kirche das freie Bestimmungsrecht über ihr Vermögen fordert, so müssen die gesetzlichen Vorschriften darüber dem Clerus bekannt sein. Diese Kenntnis sucht das vorliegende Buch zu vermitteln. Es ist entstanden aus Vorlesungen, welche Herr Professor Marx gehalten und die bereits als Manuscript gedruckt waren und beifällige Aufnahme gefunden. Neben den allgemein giltigen Gesetzen über das Kirchenvermögen werden die besonderen Bestimmungen für die Diöcese Trier berücksichtigt. Diese sind insoferne nicht gleichartig, weil für den linksrheinischen Theil, welcher früher zu Frankreich gehörte, vielfach andere Vorschriften über das kirchliche Vermögen Geltung haben. Recht dankenswert ist der Excurs über die Friedhofsfrage und die wörtliche Anführung der Gesetze im Anhange. Ein Sachindex erleichtert die Benützung des übersichtlichen Buches, welches auch die kirchliche Druckerlaubnis erhalten hat.

Prinzersdorf. Pfr. Fr. Riedling.

14) **Procopius von Gaza.** Eine literarhistorische Studie von Ludwig Eisenhofer, Präfect im K. Erziehungsinstitut für Studierende in München. Gekrönte Preisschrift. Freiburg i. B. Herder. 1897. Preis M. 2 = fl. 1.20.

Vorliegende gelehrte Studie ist eine wohl nur für den Fachmann bestimmte Arbeit. Procopius von Gaza, mit dem ehrenden Beinamen ὁ χριστιανὸς σοφιστής, war das bedeutendste unter den Mitgliedern der Rhetorenschule von Gaza, die durch entschiedene Stellungnahme gegen die Gegner der christlichen Weltanschauung, die Neuplatoniker, sich hervorthat. Während von seinen rhetorischen Werken uns nur wenig erhalten ist, besitzen wir mehrere seiner exegetischen Arbeiten. Sie zeigen uns die Art und

Weise, wie seit dem 6. Jahrhundert, als die Blütezeit der Exegese zu Ende gegangen, die griechische Schrifterklärung gehandhabt wurde. Doch liegt des Gazäers Bedeutung nicht auf exegetischem Gebiete, sondern auf dem der altchristlichen Literaturgeschichte. Denn seine Erklärungen zu verschiedenen Büchern der heiligen Schrift enthalten aneinandergereiht die Erklärungen der berühmten älteren Exegeten. Wenn er auch seine Quellen kürzt, so bringt er doch die Worte seiner Gewährsmänner beinahe ohne Aenderung, weswegen seine Werke auch für die Textkritik der von ihm angeführten Autoren wichtig sind.

Der gelehrte Verfasser dieser Studien hat sich nun der mühevollen und bedeutende Kenntnisse erfordernden Aufgabe unterzogen, procopianische Commentare auf ihre Quellen hin zu prüfen und liefert Quellenuntersuchungen zu Procops Commentaren zu Genesis, Exodus, Leviticus, zum Buche Numeri, zu Deuteronomium, Josue, Richter, zu den Königsbüchern und den Büchern Paralipomenon und zu Isaias. Wir lernen da eine ganz bedeutende Anzahl von Autoren kennen, die Procopius benutzte. Es begegnen uns Namen, wie Basilius, Cyrillus von Alexandrien, Gregor von Nyssa, Methodius von Olympus, Origenes, Severianus von Gabala, Theodoret von Cyrus, Gregor von Nazianz, Apolinarius (wohl identisch mit Apollinarius von Laodicea), Eusebius von Caesarea, Theodor von Heraclea (ein arianischer Bischof). Es ist eine gewaltige Stellenreihe, die uns von S. 18—58 incl. vorgeführt wird; sie zeigt, dass der Herr Verfasser die Erforschung der Werke Procops um ein gutes Stück gefördert hat.

Horn (N.-Oest.). Dr. Josef Kreschnicka, Religionsprofessor.

15) **Die innere Schönheit des Christenthums.** Von Emil Lingens S. J. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach." 64.) Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1895. 8°. 154 S. Preis: M. 2.— = fl. 1.20.

Inhalt und Zweck seines Buches charakterisiert der Verfasser also (S. 3): „Wir möchten das christliche Religionssystem in seinem innersten Wesen vom Gesichtspunkte der Schönheit aus darzustellen versuchen. Die intellectuelle Schönheit dieses großartigen Systems, das dem Geiste selbst entstammt, möchten wir vor der Seele des Lesers erstehen lassen. Wenn es uns gelänge, die Hochschätzung des größten und vollendetsten aller Meisterwerke Gottes in dieser irdischen Zeitlichkeit durch diese wissenschaftliche Betrachtung auch nur um ein gering s zu vermehren: dann wäre unser Zweck erreicht."

Das Buch zerfällt in zwei Theile: der 1. allgemeine, grundlegende Theil behandelt Christus im Christenthum, der 2. besondere Theil stellt die Kirche als die Lehrerin der Wahrheit und Spenderin der Gnade dar. Im Ganzen haben wir im kleinen Werke eine bündige speculative Darlegung der christlichen Glaubenslehre, in welcher die innere Harmonie, die Einheit der göttlichen Wahrheit, welche aus der einen göttlichen Offenbarung entstammt, in den hauptsächlichen Mysterien (Dreieinigkeit, Menschwerdung, Kirche, mystischer Leib, Sacramente) aufgezeigt wird. Der Dogmatiker wird darin kaum etwas Unbekanntes finden, indes wird es auch für ihn ein Genuss sein, in diesem lichtvollen Zusammenhange die Glaubenswahrheiten zu betrachten.

Sowie zur speculativen Erfassung der Mysterien der Glaube das Fundament bildet, so gehört auch zur Lectüre eines solchen Buches, wie das

vorliegende es ist, ein gläubiges, nach Gott verlangendes Herz. Der Ungläubige und der Zweifler wird daran kein Gefallen finden.

Wir erachten das Buch als einen schätzenswerten Beitrag zur echten speculativen Theologie.

Laibach. Dr. Franz Lampe, Professor.

16) **Pastoral-Psychiatrie.** Ein Handbuch für die Seelsorge der Geisteskranken. Zusammengestellt von Dr. Jg. Familler. Mit Approbation des hochw. Capitelvicariats Freiburg und des bischöflichen Ordinariates Regensburg. Freiburg. Herder'sche Verlagsbuchhandlung. 1898. Preis: M. 2.20 = fl. 1.32.

Die Psychiatrie ist, wie Professor Krafft-Ebing schreibt und wie ihre Geschichte lehrt, ein „junger Zweig der medicinischen Wissenschaft" und nach ihrer jetzigen Pathologie und Therapie geradezu erst eine Errungenschaft der letzten Decennien; es ist somit selbstverständlich, dass die Pastoral-Psychiatrie, welche die genannte Wissenschaft für die praktische Theologie verwertet, ebenfalls neueren Datums ist. Und wenn es uns mit einer gewissen Genugthuung erfüllt, dass vor allem österreichische Priester, wie Seb. Ruf, Brunno Schön und ganz besonders Dr. Anselm Ricker als Bahnbrecher auf diesem Gebiete gelten müssen, so anerkennen wir auch eben so gern, dass es diesmal eine deutsche Verlagsbuchhandlung ist, die eine prächtige „Pastoral-Psychiatrie" auf den Büchermarkt bringt. Der Verfasser derselben, Herr Dr. Familler, Curat an der Kreisirrenanstalt Karthaus-Prüll, hat sichtlich Studium und Erfahrung, Theorie und Praxis gut verwertet und zum Nutzen des Lesers darin niedergelegt. Das Buch zerfällt in zwei Theile, von denen der erste „Psychiatrie," der zweite „Pastoral" betitelt ist.

Die Abhandlung über „Psychiatrie" bringt sehr instructive Schilderungen über „Seele und Gehirn," „Erkennung des Irreseins," „Ursachen" und „Formen des Irreseins" (in fünf Gruppen: 1. Psychoneurosen, 2. die mit centralen Neurosen verbundenen Geisteskrankheiten, 3. Vergiftungspsychosen, 4. organische Geisteskrankheiten, 5. Geisteskrankheiten infolge Entwicklungshemmung des Gehirns). Wir finden hier die psychiatrische Literatur bis in die neueste Zeit hinein verfolgt und zweckentsprechend ausgenützt, so dass das Dargebotene vollkommen auf der Höhe der modernen physiologischen und pathologischen Wissenschaft steht und deshalb in gleicher Weise interessant und lehrreich ist für den Arzt, wie für den Priester. Manche Krankheitsformen sind geradezu mustergiltig gekennzeichnet; es gilt das speciell von jenen Geistesstörungen, deren Kenntnis eine besonders praktische Bedeutung für die Seelsorge hat, wie von der Melancholie, der Hysterie oder den secundären Schwächezuständen mit erotisch-religiöser Färbung. Recht instructiv sind auch die Schlusscapiteln des ersten Theiles, welche über „Verhalten gegenüber Neuerkrankungen," „Verbringung in eine Pflegeanstalt," „Behandlung Geisteskranker nach der Entlassung aus der Anstalt" und „Verhütung von Irresein" handeln.

Eine Bemerkung möge übrigens hier gestattet sein. Wenn es auch richtig ist, dass jede einzelne Geisteskrankheit individuell und daher ein specieller Fall für sich ist, so gibt es doch in jeder Irrenanstalt lebende Krankheitsbilder, welche für gewisse Krankheitsformen geradezu typisch sind und welche, den theoretischen Erörterungen beigefügt, nicht bloß das Verständnis derselben erleichtern, sondern auch dem Gedächtnis eine erwünschte Handhabe bieten. Solche Krankheitsbilder oder Krankengeschichten nun hat

der hochwürdige Herr Verfasser nach unserer Ansicht viel zu spärlich gebracht und doch wären derartige Beispiele, die ihm seine Erfahrung in der Anstalt sicherlich hätte leicht zeichnen lassen, vielmehr am Platze gewesen als die Citate aus Edith Salburg, Ehegasser, Brentano u. s. w., deren an sich gute Auswahl höchstens nur zur sprachlichen Schönheit des Buches beitragen mag. Zur Entschuldigung sei übrigens erwähnt, dass der hochwürdige Herr Verfasser, wie aus dem Schluss des Buches hervorgeht, dieses zunächst für Irrenhausseelsorger schrieb; da es aber auch außerhalb der Anstalt eine Irrenseelsorge gibt und da die Fürsorge für die armen Geisteskranken in der Außenwelt wenigstens in gewisser Beziehung geradezu ihr bedeutungsvollstes Arbeitsfeld hat, — wird doch zu psychisch verstimmten Menschen nicht selten der Seelsorger vor dem Arzt ins Vertrauen gezogen! — Deshalb unsere gutgemeinte Bemerkung. Falls bei einer Neuauflage, die das Buch verdient und sicher auch bald erleben wird, unser Wunsch berücksichtigt erscheint, werden gewiss Priester und Aerzte, die daraus Belehrung schöpfen wollen, dankbar dafür sein.

Der zweite Theil des Buches (p. 123—179) trägt zur kurzen Angabe seines Inhaltes in seinen Capiteln folgende Ueberschriften: „Unser Standpunkt," „Schule," „Selbstmord," „Lucida intervalla," „De peccatis," „De Sacramentis," „Pastorelles." Der Autor hält sich streng an die einschlägigen kirchlichen Grundsätze und die Darlegungen der bewährtesten Moraltheologen.

Nur bezüglich per „lucida intervalla" meinen wir, es sollte der Seelsorger über dem zu starren Festhalten an dem Fundamentalsatz der modernen Psychiatrie, Geisteskrankheiten seien nur „Störungen im Organismus des Gehirns, die nicht mit einemmale, wäre es auch nur auf Augenblicke verschwinden," doch nicht vergessen, dass die Gnade Gottes nicht an die Lehrsätze, noch an die — Hypothesen der Wissenschaft gebunden ist, sondern dass das lucidum intervallum ganz gut ihr Mittel sein kann, um eine unsterbliche Seele zu retten. Persönliche Erfahrungen in der Anstaltsseelsorge bestärken uns in dieser Ueberzeugung.

Die Abhandlung über die Paraesthesia sexualis bringt das Buch aus naheliegenden Gründen in lateinischer Sprache; wir sind vollständig einverstanden mit diesem taktvollen Modus — wenn die Aufzählung und kurze Erklärung der einzelnen Distinctionen im Hinblick auf den Zweck des Buches überhaupt nothwendig ist! Ein Inhaltsverzeichnis am Anfange, ein praktisches alphabetisches „Sachregister" am Ende des Buches ermöglicht die schnelle Auffindung eines gesuchten Krankheitsbildes. Einige Druckfehler („misisverstandenen religiösen" anstatt „misisverstandener religiöser" S. 60, Z. 25; „psychischen" anstatt „psychische" S. 114, Z. 28; „gegen" anstatt „für" S. 135, Z. 8; bei „selbst" S. 135, Z. 24 fehlt „das," „Gesamt" anstatt „Gesammt" S. 135, Z. 29) abgerechnet ist der Druck rein und die Ausstattung gefällig.

Linz. Franz Bichler, Irrenhausseelsorger.

17) **Clericales Schulregiment in Mainz.** Ein Blick in die Schulverhältnisse einer deutschen Stadt. Von Raymund Aldermann, Mainz. Kirchheim 1898. 125 S. 8°. M. 1.20 = fl. —.72.

Socialdemokratische Wühlereien gaben dem Verfasser Veranlassung, ein Bild von der Lage der Mainzer Schulverhältnisse zu zeichnen, wie sie sich unter der Herrschaft der hessischen Schulgesetzgebung mit Hilfe der liberalen Parteiwirtschaft entwickelt haben. Dank der genauen Kenntnis der rechtlichen Verhältnisse und der gewissenhaften Benützung des historischen Materials ist dieses traurige Bild vollständig.

Zugleich werden dabei Ereignisse der letzten Jahrzehnte codificiert, die zur Schmach der Betheiligten der Vergessenheit nicht anheimfallen dürfen. — Wenn auch die Schrift nur localer Natur ist, so verdient sie doch in weitere Kreise zu dringen, weil sie Vieles von allgemeinem Interesse enthält und die liberalen und radicalen Bestrebungen der Loslösung der Schule von der Kirche überall dieselben sind.

Mainz. Dr. Hubert.

18) **Vorträge für christliche Müttervereine.** Dreifacher Cyclus von je 12 Vorträgen für christliche Müttervereine, gehalten und herausgegeben von Michael Huber, Domcapitular, Director der Erzbruderschaft der christlichen Mütter in Regensburg. Regensburg. Nationale Verlagsanstalt von Manz. 1899. Preis M. 2.50 = fl. 1.50.

Die Verbreitung der Müttervereine gehört wohl zu den hervortretenden Aufgaben der Seelsorge der Gegenwart. Einen höchst willkommenen Beitrag hiezu liefern die oben bezeichneten Vorträge, verfasst und gehalten vom verdienten Director der Müttervereine der Regensburger Diöcese. Predigten, die so concret den Zweck der Müttervereine darstellen, sind selten. Sie sind in Rücksicht auf den Typus der Gegenwart mit Freuden zu begrüßen, umsomehr da sie eine individuelle Erfassung der Materie und eine zeitgemäße, so praktische Behandlung der einzelnen Fragen enthalten. Schwierigkeiten geht der Verfasser nicht aus dem Wege; delicate Gegenstände sind mit Takt erledigt. Mit nüchternem Blick dringt er in den Schwerpunkt der Frage ein. Süße Zuckerbrötchen, welche nur zur Verweichlichung beitragen, werden nicht gereicht; ein kräftiges, nahrhaftes Hausbrot ist die geistige Gabe. Dabei fehlen nicht die Töne der liebevollen Sprache des Herzens eines anregenden, warnenden Seelsorgers. Die nach Haus mitzunehmende Frucht der Predigt, eine concrete Nutzanwendung, die anderswo manchmal nur in gewöhnlichen Phrasen sich bewegt, bildet den Lohn der zuhörenden Mutter. Besondere Erwähnung verdient die Anlage der Cyklen. Zuerst findet die Tendenz und das Mittel der Erziehung anschauliche Behandlung, worauf die Mutter von der Hand des Katechismus der zehn Gebote und vom Fingerzeig des Kirchenjahres im Hinweis auf die Vereinsfeste geleitet wird. Klarheit, Einfachheit, Präcision im Ausdruck, eine eigenartige, seltene Kürze bildet das formelle Charakteristicum.

Es ist dringend zu wünschen, dass der Verfasser bald eine weitere Folge von Vorträgen der Oeffentlichkeit übergebe. Möge doch in denselben auch die so wichtige Mitarbeit der christlichen Mütter zum erstmaligen Empfange der heiligen Sacramente der Buße und des Altares specielle Behandlung finden.

Landshut. L. Gallinger.

19) **Caspar Schatzgeyer,** ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland. Von Dr. Nikolaus Paulus. Mit Approbation des hochwürdigen Capitelsvicariats Freiburg. Straßburg, Agentur von Herder. 1898. Freiburg im Br. Herder'sche Verlagshandlung. 8°. (X und 152 S.) (III. Band, 1. Heft der Straßburger theologischen Studien herausgegeben von Dr. Albert Erhard und Dr. Eugen Müller.) Preis: M. 2.80 = fl. 1.68.

Nebst den übrigen zahlreichen Monographien (z. B. Barth. Arnoldi, Hoffmeister, Wild, Scriptoris u. a.) des Herrn Dr. Paulus, liefert auch diese Schrift einen neuen Beitrag zu besserer Kenntnis und Würdigung der sogenannten Reformationszeit.

Schatzgeyer, 1463 oder 1464 zu Landshut geboren, trat noch jung in den Franciscanerorden und zwar bei den Observanten, unter welchen er bald eine hervorragende Stelle einnahm. Als Guardian von München, Ingolstadt, Nürnberg und als Ordens-Provincial entfaltete er die größte Thätigkeit; unermüdlich im Arbeiten und Predigen, vertheidigte er zuerst in einer besonderen Schrift (1516) die Observanten gegen die Anschuldigungen des Conventualen-Provincials Ceva. Beim Auftreten Luthers stellte er sich entschieden auf Seiten der katholischen Ueberlieferung und feuerte durch sein Beispiel seine Untergebenen an, den Neuerungen muthig entgegenzutreten. Manchmal mit scharfen Ausdrücken (so gegen Osiander), aber immer mit Ruhe vertheidigte er die angegriffenen katholischen Lehren, so die Ordensgelübde, die Lehre vom Fegfeuer und Ablass, von der heiligen Messe und dem Altarssacramente, der guten Werke und der Heiligen, insbesondere der Muttergottesverehrung. Er starb in München am 18. September 1527. Von seinen zahlreichen gedruckten oder ungedruckten Schriften, gibt der Anhang ein genaues Verzeichnis. Diese Schriften bilden einen schlagenden Beweis gegen die oft wiederholte Behauptung: Die Bibel sei damals ein ganz verschlossenes Buch gewesen, das erst Luther unter der Bank hervorgezogen habe.

In seinen Predigten hatte Schatzgeyer ganze Bücher der heiligen Schrift ausgelegt und commentiert (ungedruckte Schriften n. 1—6 und 8, S. 147—148); nur verlangte auch er, wie alle Katholiken, eine authentische Erklärung der heiligen Schrift durch die Lehre der Kirche, weil die Bibel nicht aus sich selbst klar ist (S. 89 und 104—105). Er erklärt uns auch die Ursachen der raschen Verbreitung der neuen Lehre (S. 83). Hie und da äußerte sich Schatzgeyer in seinen Schriften mit minderer Genauigkeit, so dass ihm katholischerseits der Vorwurf nicht erspart blieb, als spielte er „auf lutherischer Laute“ (S. 126). Er selbst verwahrte sich gegen eine solche Anschuldigung (S. 123—125) und ein Vergleich seiner verschiedenen Werke, welche in der Münchner Staatsbibliothek und Universitätsbibliothek dem Herrn Verfasser zur Verfügung standen, zeigt, wie wenig der Franciscaner mit den Neuerern übereinstimmte. Dabei bleibt jedoch nicht ausgeschlossen, dass Schatzgeyer betreffs seiner Aufstellungen über die Verpflichtung menschlicher Gesetze die gute Mitte nicht immer einzuhalten wusste (S. 120—123). Der Autor unterlässt auch nicht gelegentlich die Uebertreibungen oder irrthümlichen Ansichten mehrerer protestantischen Geschichtsforscher hervorzuheben (wie die von Druffel, Reinhardstöttner, Seltner, Roth u. a. S. 107 und in Noten S. 18, 96, 98, 131 u. s. f.).

Möge also diese Schrift, nicht minder als die schon früher erschienenen Werke, zum Besten und Frommen der Wahrheit und der katholischen Kirche dienen.

Hünfeld. P. G. Allmang O. M. I.

20) **Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes** nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. Von Josef Braun S. J. Mit 30 in den Text gedruckten Abbildungen. (Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria Laach“ — 71.) Freiburg, Herder 1897. Groß 8°. S. 180. Preis broschiert M. 2.50 = fl. 1.50.

Der Inhalt vorliegender Schrift wird durch den Titel hinlänglich angegeben: sie bietet eine vollständige Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der sechs priesterlichen Gewänder — Humerale, Albe, Cingulum, Manipel, Stola, Casel — und zwar nur der abendländischen Kirche, wobei die der morgenländischen Kirche zuweilen gestreift werden. Will eine Geschichte der liturgischen Gewänder Anspruch auf Vollständigkeit machen, dann muss außer der Frage nach dem Ursprunge, der Entwicklung in Schnitt und Form, der Verzierung, zugleich der Gebrauch derselben in den verschiedenen Zeitperioden und die mystische Deutung mit in den Bereich der Darstellung gezogen werden. Diesem dreifachen Gesichtspunkte ist in vorliegender Schrift eingehender und gründlicher Rechnung getragen, als es in frühern Abhandlungen über denselben Gegenstand der Fall gewesen. Konnte und wollte der Verfasser auch nicht durchweg nur neue, bisher unbekannte Resultate vorlegen, noch auch alle Fragen endgiltig entscheiden, so hat er doch über verschiedene Punkte, namentlich über das erste Auftreten einzelner Gewänder, über die Stellung derselben im Mefsritus vielfach neues Licht verbreitet, wobei er immer die Thatsachen und die Quellen, die schriftlichen wie die monumentalen, selbst reden lässt, ohne sich in seinem Urtheile von bisher geltenden Ansichten beeinflussen zu lassen. Bei aller Genauigkeit, mit der jede Frage geprüft, jede Quelle objectiv angeführt wird, weiß er geschickt allzu weitläufiges Verweilen bei geschichtlich denkwürdigen Gewändern zu vermeiden, wodurch es möglich ward, in einem Buche von mäßigem Umfange eine vollständige, die thatsächlichen Bedürfnisse durchaus befriedigende Darstellung des Gegenstandes zu geben, was der Verbreitung der Schrift gewiss nur förderlich sein wird.

Statt der Textillustrationen hätten wir freilich lieber Abbildungen gesehen, wie sie den jetzigen Bedürfnissen und berechtigten Anforderungen entsprechen. Können wir auch einigen Ansichten des Verfassers nicht beipflichten — worauf einzugehen hier nicht der Ort ist — so müssen wir doch im übrigen unser früheres Urtheil wiederholen, dass Braun uns eine vortreffliche Studie geschenkt hat, welche gewiss jeder mit Interesse lesen wird, der täglich in der ehrwürdigsten Gewandung am Altare dem Herrn das Opfer der Versöhnung darbringt.

Wiedenbrück. P. Beda Kleinschmidt O. M.

21) **Erhebet Euch!** Ein Wort an Mann und Frau über die Frau von E. M. Hamann. IV und 125 S. 8°. München, Verlag von Rudolf Abt, 1899. M. 1.50 = fl. —.90, geb. M. 2.50 = fl. 1.50.

In diesem neuen Buch zur Frauenfrage bekennt eine hochedle, geistvolle Frau ihren Glauben, dass rechte Mädchenerziehung, wirksamer Mädchenschutz und schöne, segensreiche Frauenthätigkeit nur in Christi Lehre und Gnade Anfang und Vollendung finden könne. Meisterhaft beherrscht die Verfasserin die Sprache, ihren hoch und weit fliegenden Gedanken Ausdruck zu geben. Sie hat ihr Buch für alle geschrieben, besonders für alle Frauen, zum Nutzen aller, aber wohl nicht für alle zur Lesung; ein populäres Buch im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist es nicht; hochwissenschaftliche

Gebiete bleiben nicht unberührt; doch auch die kleinsten und so wichtigen Fragen und Sorgen des Haushaltes bis zum Kostenvoranschlag für Mittag- und Abendessen einer Arbeiterfamilie finden ausführliche Behandlung. Ungeachtet vieler ganz realer Vorschläge und Bemerkungen ist doch der Idealismus ein oder der hervorragende Zug, der das Buch durchdringt; ja gerade in realen Vorschlägen zeigt sich eine ideale Hoffnungsfreudigkeit und Zuversicht. Gewiss, der Glaube zweifelt nicht, dass dem Christenthum die göttliche Kraft innewohnt, auch Ideale zu verwirklichen; aber die Menschen werden es immer verstehen, an sich Gotteskraft zu nichte zu machen, indem sie die Wahrheit nicht hören, die Gnade verachten und der Kirche Christi sich entfremden. Werden nun auch trotz dem Christenthum in der Welt nicht alle Unvollkommenheiten und Elendigkeiten schwinden, so kommt doch Hilfe und Besserung von dem und nur von dem, der einzig ist der Heiland der Welt. Man wird sich beim Lesen des Buches der Frau Hamann zuweilen des Gedankens nicht erwehren können: allerdings, wenn alle Mütter, alle Lehrpersonen und Erzieherinnen alle Tugenden, oder doch wenigstens die drei göttlichen und die vier Cardinaltugenden besitzen und stets bethätigen, und die Mädchen alle Tugenden annehmen, sich bewachen und leiten lassen würden, dann wäre freilich alles gut und sehr gut! Und manchmal könnte anstatt der Begeisterung den Leser etwas wie eine gedrückte Verstimmung überkommen: velle adjacet, perficere autem — non invenio, auf deutsch so ähnlich wie: gesagt und gerathen ist leicht, aber ....

Jedoch, wenn das Schlechte unaufhörlich hinaus posaunt wird unter die Menschen, muss nicht auch das Gute und einzig Wahre verkündet werden, die Reform und Rettung, nicht durch allerlei Gesetze oder Umsturz der Ordnung, sondern durch Tugend, christliche Tugend aus christlichem Glauben? Das Ideal zu erstreben ist allein schon eine große That, den Glauben daran, die Hoffnung auf die Möglichkeit und Wirklichkeit größeren Glückes zu bewahren, mit glühender Liebe es herbeizuführen helfen, dazu gehört mehr Geist und Muth, als auf jedes Ideal zu verzichten. Alle, die das Buch der Frau Hamann, ihren Mahnruf lesen: Erhebet Euch, surgite et state in excelso! werden die Höhe der Gesinnung bewundern und verehren, auf welcher diese begnadete Frau steht.

Linz. Professor Dr. Rudolf Hittmair.

22) **Lehrbuch der katholischen Religion** für höhere Schulen. Von Dr. Franz Becker, Religions- und Oberlehrer am königlichen Friedrich Wilhelm-Gymnasium in Köln. Erster Theil: Apologetik. Mit Approbation des hochwürdigen Capitelsvicariats Freiburg. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1897. Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München u. St. Luis, Mo. Preis: M. —.70 = fl. —.42.

Das Buch ist zum Lernen, nicht zum Lesen bestimmt. Daher ist es übersichtlich, kurz und bündig gehalten, wobei alles Ueberflüssige ausgeschieden ist. Dementsprechend ist alles in unserem Werke gut durchgeführt.

Mit der Schlussfolgerung als solcher auf S. 28, § 26, I. a. sind wir aber nicht einverstanden. Allerdings besitzt Petrus und mit ihm seine Nachfolger, wie es der Schlusssatz des betreffenden Beweises bemerkt: „die volle und unumschränkte Regierungs- und Gesetzgebungsgewalt." Aber dieser

Satz ist keine Schlussfolgerung aus den Prämissen, die der Autor auf bezeichneter Seite in I. a. vorausschickt.

Teschen. Dr. Wilhelm Klein, k. k. Professor.

23) **Deutsche Literaturgeschichte.** Für das deutsche Haus bearbeitet von Dr. Karl Stork. 8°. XVI und 504 S. Stuttgart und Leipzig. Jos. Roth'sche Verlagshandlung. 1898. Elegant geb. M. 4.20 = fl. 2.52.

Diese neue Literaturgeschichte wendet sich nicht an die Fachgelehrten, sondern an das nach Bildung strebende Volk und darum erscheint sie nicht als dickleibiger Foliant, sondern als handlicher Octavband. Die beiden gefährlichen Klippen der öden Weitschweifigkeit und der lexikalischen Kürze klug vermeidend bietet uns der Verfasser in lichtvoller Darstellung und übersichtlicher Anordnung einen geschichtlichen Ueberblick über das ganze deutsche Schriftthum von seinen Uranfängen bis zur allerneuesten Zeit. Er theilt die deutsche Literaturgeschichte in zehn Perioden ein; jeder derselben schickt er eine meist trefflich gelungene allgemeine Charakteristik voraus, an die er dann die Besprechung der einzelnen Schriftsteller und ihrer Werke anreiht. Besondere Sorgfalt ist der Behandlung der neuesten Literatur (bis 1897) gewidmet. Der Verfasser hat für diesen Abschnitt sichtlich nicht nur die einschlägigen Arbeiten von Adolf Stern, Otto von Leixner u. a. sorgfältig verwertet, sondern sich auch bemüht, durch selbständige Untersuchungen ein unabhängiges Urtheil sich zu bilden. Das Buch ist deshalb ein verlässlicher Wegweiser durch die von Tag zu Tag immer mehr anschwellende Hochflut der modernen literarischen Erscheinungen.

Nicht minder als die Anordnung und Darstellung gefällt uns auch der klar und deutlich ausgesprochene Standpunkt des Verfassers. Stork will die poetischen Producte zunächst nach ihrem künstlerischen Werte beurtheilen. Soweit aber religiös sittliche und nationale Fragen in Betracht kommen, heißt sein Wahlspruch: „Christlich und deutsch." Trotz dieses offen bezeichneten Standpunktes, weiß er doch auch die dichterischen Erzeugnisse anderer Richtungen mit wohlthuendem Gerechtigkeitssinne zu beurtheilen. Wir hoffen zuversichtlich, dass dieses sehr empfehlenswerte Werk sich recht bald in den gebildeten katholischen Familien einbürgere. Für studierende Mittelschüler bildet die im Anhang gebotene Entwicklungsgeschichte der deutschen Sprache eine interessante Beigabe. Die Ausstattung ist gefällig, der vierfach verschiedene Druck erhöht die Uebersichtlichkeit bedeutend.

Bei den österreichischen Dialectdichtern vermissen wir ungern die Namen Franz Stelzhammer und Karl Adam Kaltenbrunner. S. 504 fehlt bei „Zauberspräche" und „Zingeler" die Seitenangabe.

Walpersdorf. Martin Kroißmayr.

B) Neue Auflagen.

1) **Theodor Waitz, Allgemeine Pädagogik und kleinere pädagogische Schriften.** Vierte, durch Beigaben vermehrte Auflage, herausgegeben von Dr. Otto Willmann, Professor in Prag. Mit dem Porträt des Verfassers und einer Einleitung des Herausgebers über Waitz' Praktische

Philosophie. Braunschweig. Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn. 1898. Preis: geheftet M. 5.— = fl. 3.—.

Auf dem Markte von Erzeugnissen, die ein dem Christenthum entfremdeter Geist feilbietet, ist der moderne Rationalismus in der Erziehung eines der gefährlichsten Systeme. In blendende Darstellungsform, kühne Speculationen, überraschende Schlussfolgerungen und Sätze gehüllt, die allgemein aufgefasst richtig erscheinen, bei näherer Betrachtung aber ihre gegen das positive Christenthum gerichtete Spitze nicht verbergen können, bietet er uns an Stelle der auf dem fruchtreichen Grund der göttlichen Offenbarung entsprossenen ebenso einfachen als von tausendjähriger Erfahrung bestätigten Anschauungen über die Natur des Menschen und ihre Entwicklung ein seichtes Surrogat von reinen Vernunftkenntnissen und natürlicher Moral. Unbekümmert um bewährte Traditionen geht der rationalistische Geist in stolzer Selbstgenügsamkeit seine eigenen Wege, und ob er's auch auf jedem Schritt und Tritt im praktischen Leben erfährt, dass der Mensch auf sich selbst gestellt keineswegs das wahre Ideal verkörpert, glaubt er dennoch immer wieder ohne übernatürliche Offenbarung und positives Bekenntnis fertig werden zu können. Er vergisst, einseitig wie er ist, dass ohne übernatürlichen Glauben weder Ursprung noch Ziel des Menschen richtig aufgefasst werden könne. Ohne eine glückliche Lösung der Fragen Woher? Wohin? ist aber eine gedeihliche Erziehung nicht denkbar.

Als der Director der Schulanstalten Sulzer dem König Friedrich II. meldete, es gehe in seinen Schulen alles gut, seit er sie nach den Grundsätzen der Rousseau'schen Erziehungsmethode leite, welche im Satze gipfelt, der Mensch sei von Natur aus gut, erwiderte der Philosoph auf dem Throne kopfschüttelnd: „Ah mon cher Sulzer vous ne connaissez pas assez cette maudite race, à la quelle nous appartenons!" Was von der naturalistischen Erziehungsmethode gilt, kann auch auf die rationalistische angewendet werden.

Einen eifrigen Verfechter dieser Richtung haben wir hier vor uns.

Theodor Waitz ist neben Ziller, Mayer und K. V. Stoy einer der talentvollsten Schüler des Königsberger Professors J. Friedrich Herbart. Damit ist die Kritik seiner „Allgemeinen Pädagogik" eigentlich schon gegeben. Denn obgleich Waitz die Herbart'sche Idee selbständig verarbeitet, so „verräth er sie doch zwischen jeder Zeile und legt ohne Prunken mit Citaten an den Tag, wie er alle productiven Gedanken der Neuzeit bis zum letzten Federstriche hin im Auge behalten hat" (cf. Pädagogische Revue, Bd. 31, Zürich 1852, S. 303). Wer also weiß, was in eine allgemeine Pädagogik hineingehört und mit dem Systeme Herbarts, mit seinen Anschauungen auf dem Gebiete der Psychologie und der darauf begründeten „Allgemeinen Pädagogik aus dem Zwecke der Erziehung" etwas näher bekannt ist, weiß auch eo ipso, was er von der Pädagogik des Marburger Professors Theodor Waitz vom christlichen Standpunkte aus zu halten hat. Eine kurze Inhaltsangabe des vorliegenden Werkes überzeugt uns, dass wir es hier mit einem eifrigen Schüler Herbarts, der wieder auf Kant und Hegel zurückgeht, zu thun haben.

Abgesehen von einer Einleitung des Herausgebers über Waitz' Praktische Philosophie, einer kurzen Lebensbeschreibung desselben von Dr. Gerland und einer Anzeige dieses Werkes in der „Pädagogischen Revue" vom Director Scheibert, zerfällt das Buch in zwei Theile. Der erste umfasst die im Jahre 1852 erschienene „Allgemeine Pädagogik", der zweite enthält Waitz' kleinere pädagogische Schriften von 1848—1858 (1. Welchen Antheil soll der deutsche Reichstag an der Organisation des Unterrichtswesens nehmen? 2. Reform des Unterrichtes. 3. Ueber die Methoden des Unterrichtes im Lesen und Schreiben. 4. Zur Frage über die Vereinfachung des Gymnasialunterrichtes zunächst in Kurhessen. 5. Zur Orientierung über den Gymnasialstreit in Kurhessen). Im ersten Theile erkennen wir im Abschnitte über den Zweck der Erziehung sofort den Herbartianer. Nach Herbart ist in der Erziehung das Individuum sich selbst Zweck. Das ist auch Waitz' Ansicht, wenn er, die sittliche Gestaltung des Lebens zu sichern, als Zweck der Erziehung bezeichnet.

Ganz deutlich tritt Waitz in die Fußstapfen Herbarts im zweiten Abschnitte, in welchem er über die Gemüthsbildung handelt und mit seinem Freunde und Lehrer von Zucht und Regierung beim Erziehungswerke spricht, und in § 20 als positives Mittel der Gemüthsbildung die Religion anführt. Selbst die schon erwähnte „Pädagogische Revue" ist mit Waitz' Ansicht über die Stellung der Religion in der Erziehung nicht einverstanden, wenn sie schreibt: „In der empirischen Psychologie Herbarts fehlt uns etwas, das ist die Idee des Uebersinnlichen, so wollen wir es einmal bezeichnen. Ohne die Ergänzung dieser Idee wird man nicht die Nothwendigkeit des Religiösen für die Entwicklung des Menschen und der Menschheit darthun können, mindestens ist es uns nicht gelungen, sie aus dem Gedankengange Herbarts mit Sicherheit zu gewinnen. Dieser Mangel tritt auch, so meinen wir, in diesem Buche hervor, denn ohne irgend eine Darlegung der inneren Nothwendigkeit tritt der Moment des Religiösen in die erziehlichen Kräfte hinein, und Religion wird schließlich doch nur ein Mittel der Gemüthsbildung. Es kann uns das, was der Herr Verfasser Schönes und Lehrreiches in § 20 über Religion sagt, nicht darüber beruhigen und befriedigen, denn die Religion ist nach unserer Ansicht ein Eigenstes im Menschen, ohne das er nicht Mensch ist."

Was übrigens das Buch an Neuem und Gutem enthält, die trefflichen Urtheile über den Unwert der modernen Spielzeuge für die Kinder, die richtige Erkenntnis, dass der Unterricht nicht bloß den Verstand, sondern auch das Herz bilden müsse, das, was Waitz über die Erlernung der Sprachen, über den Wert der Schule überhaupt schreibt, ist längst von einsichtsvollen Pädagogen in die christliche Erziehung herübergenommen und Gemeingut geworden. Es ist also unnöthig, sich durch die Lectüre eines Werkes, in dem Originalität der Auffassung, blendende Form und kunstvoll verhüllte Angriffe gegen jedes positive Bekenntnis leicht verführen können, der Gefahr auszusetzen, vom festen Boden der christlichen Erziehungsmethode abzukommen.

Linz. Convictsdirector Franz Stingeder.

2) **Apologie des Christenthums.** Von Dr. Paul Schanz. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. III. Theil. Freiburg i. B. 1898. Preis: M. 6.— = fl. 3.60. (Complett, 3 Bände M. 21.— = fl. 12.60.)

Von Schanz' großer Apologie liegt nun auch der 3. Theil „Christus und die Kirche" in zweiter „vermehrter und verbesserter Auflage" vor; und schon ein oberflächlicher Vergleich derselben mit der ersten beweist die Berechtigung dieser Bezeichnung. Um mehr als 130 Seiten ist der Umfang des Bandes gewachsen; und wenn auch Zahl und Ueberschriften der Paragraphen die gleiche blieben, so hat doch überall die bessernde Hand eingesetzt. Der Verfasser hebt als sein besonderes Streben bei der Neubearbeitung hervor, die neuesten Untersuchungen über das Urchristenthum zu verwerten, weil er mit Recht in der Darlegung der geschichtlichen Grundlage und historischen Entwicklung für Verfassung und Lehre der Kirche die besten Argumente sieht. Daß selbst von der besten Vertheidigung der katholischen Sache freilich nicht schon die Ueberzeugung und Bekehrung der Gegner zu erwarten steht, da die confessionellen Gegensätze sich beständig eher verschärfen als abschwächen, verhehlt sich der gelehrte Apologet keineswegs. Aber kein gerechter Gegner wird ihm das Zeugnis versagen können, dass Schanz überall die Gründe seiner Gegner vollauf berücksichtigt, und dass seine unvermeidliche Polemik in der Form vornehm bleibt und nur die Sache im Auge behält, ohne die Person und redliche Meinung zu verletzen. Wir können nur wünschen, dass überall der Streit um die Wahrheit so sachlich wie hier geführt werden möchte. Dann ließe sich eine wissenschaftliche Verständigung wohl erreichen. Naturgemäß enthält der dritte Band die Auseinandersetzung eben jener confessionellen Gegensätze in der Auffassung von der Kirche Christi, ihren Merkmalen, ihrer Unfehlbarkeit und Verfassung, wobei der Begründung des Primates und der Unfehlbarkeit des Papstes aus der heiligen Schrift und der Geschichte besondere Sorgfalt zugewiesen ist. Klarheit und Gründlichkeit sind die von uns

schon an den anderen Bänden gerühmten Vorzüge, die auch dem dritten durchaus zukommen.

Möge das verdienstvolle Werk sich in immer weiteren Kreisen Freunde erwerben, damit es noch in recht zahlreichen Auflagen und fortschreitender Vervollkommnung zu der wissenschaftlichen Befestigung der Ueberzeugung der deutschen Katholiken beitrage, die in der That in Gefahr sind, vom Protestantismus als socialer Macht überflügelt zu werden.

Breslau. Univ.-Professor Dr. A. Koenig.

3) **Lehrbuch der katholischen Religion** für Mittelschulen und Lehrerseminare. Von P. E. Habingsreither, Director des Lehrerseminars in Ettlingen. Erster Theil. Die Glaubenslehre. Zweite verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1896. 8°. S. 180. Preis: M. 2.— = fl. 1.20.

Wir haben ein recht gutes Schulbuch für das Obergymnasium oder die gleichstehenden Mittelschulen vor uns. Den Forderungen, die in der jüngsten Zeit laut wurden, entsprechend, schließt sich gegenwärtiges Lehrbuch eng an den Katechismus an und behandelt demnach den Stoff in einer Ordnung, welche den Studierenden geläufig ist. Wir haben die Behandlung der Glaubenslehren ganz correct, verständlich und erschöpfend genug gefunden. Nur möchten wir in Rücksicht darauf, dass der Verfasser vom „Beweise aus der Vernunft" oft Gebrauch macht, im allgemeinen Theile, etwa nach dem § 38 eine leichte Darlegung der Bedeutung jenes Beweises eingeschaltet sehen. Die Erfahrung hat uns gelehrt, dass sich über den Wert des Beweises aus der Vernunft leicht Irrthümer einschleichen, die der Festigkeit des Glaubens nicht dienlich sind.

Laibach. Dr. Franz Lampe, Professor.

4) **Lehrbuch der katholischen Religion** für Mittelschulen und Lehrerseminare. Von P. E. Habingsreither, Director des Lehrerseminars in Ettingen. Vierter Theil. Kirchengeschichte. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1894. 8°. S. 125. Preis: M. 1.50 = 90 kr.

Das Buch ist nicht zu umfangreich, dass es in der obersten Mittelschulclasse nicht bewältigt werden könne. In anziehenden Bildern tritt uns das christliche Alterthum entgegen. Nur geht unsere Ansicht dahin, dass im Vergleich zum ersten Zeitalter (bis zum Jahre 814) das dritte Zeitalter (vom 16. Jahrhunderte an) doch zu dürftig behandelt ist. Denn gerade über dieses Zeitalter muss der gebildete Katholik gut orientiert sein, um in den religiösen und socialen Fragen der Gegenwart sich auszukennen. Die formelle Seite des Buches ist durchwegs zweckentsprechend. Dr. Lampe.

5) **Leben und Lehre Jesu Christi** Betrachtungen für alle Tage des Jahres von P. N. Avancini, S. J. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Jakob Ecker, Professor am Priesterseminar zu Trier. Zweite Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Erstes Bändchen: Advent bis Pfingsten. Kl. 8°. IX u. 344 S. Zweites Bändchen: Pfingsten bis Advent. 428 S. Freiburg im Breisgau. 1895. Herder'sche Verlagshandlung. Preis: M. 3.60 = fl. 2.16.

Avancinis Betrachtungen sind längst bekannt und beliebt. Ernst, tiefe Frömmigkeit und Kürze ist vor Allem an ihnen zu loben; der Leser wird stets gezwungen auf sich selbst sogleich die Anwendung zu machen und angeleitet, die entsprechenden Anmuthungen und Vorsätze zu erwecken; die Uebersetzung ist recht gelungen, nur eines hat uns missfallen: das einfache Deus des Originals wird

sehr oft mit: „der liebe Gott" gegeben; jedenfalls sollte das nicht übermäßig oft geschehen. Ein gutes Inhaltsverzeichnis, eine Zusammenstellung der Sonn- und Festtagsevangelien mit den dazu gehörigen Betrachtungen und ein alphabetisches Register erhöhen die Brauchbarkeit des verdienstvollen Werkes.

Sarajevo. P. A. Haitzmann, S. J., Professor.

6) **Der Clerus und die soziale Frage.** Von Dr. Josef Scheicher. Zweite Auflage. St. Pölten, bei Johann Gregora. 1897. 273 S. Preis mit Postzusendung: geheftet fl. 1.40.

Das höchst lehrreiche Werk ist gewiss sehr geeignet, dem Geistlichen ein verlässlicher Rathgeber zu sein für sein soziales Wirken und für dasselbe ihn anzuregen. Die schwierigen und vielfach noch nicht genügend erfassten Probleme der socialen Frage sind hier gründlich erörtert, besonders ihr Zusammenhang mit den Grundsätzen der Moral, ihre Stellung zum Christenthume klargelegt. Gestützt auf seine reiche Erfahrung entwirft der Verfasser ein treues Bild der socialen Zeitlage und gibt eine eingehende Schilderung des betrübenden socialen Elendes; auch die Ursachen desselben und die verschiedenen Versuche zur Linderung desselben werden untersucht. Als geeignet zu einer genügenden Reform erklärt der Verfasser die Bestrebungen und Grundsätze der christlich-socialen Partei; von dem Verhältnis derselben zur Kirche sagt er: „sie schätzt die Aeußerungen der kirchlichen Auctorität, hält sich stricte an dieselben, wenn jene als Lehrentscheidungen sich geben, behandelt sie mit Achtung, wenn dieselben nur als doctrinäre Anschauungen, also rein menschliche Fingerzeige, verlautbart werden, indem sie dieselben für ihre Detailverhältnisse, soweit sie anwendbar erscheinen, zur Richtschnur nehmen." Mit vollem Rechte betont der Verfasser auch, dass für die richtige Lösung dieser brennendsten Frage der Clerus vor allem darauf hinwirken müsse, „dass der religiöse Glaube vertieft, die christliche Moral stets reiner bei und in allen werde, welche durch das Sacrament der Taufe der Kirche und ihm unterstehen." Der Inhalt ist kurz folgender: 1. Der Clerus und die soziale Frage (Er soll eine von den Fesseln des Staatskirchenthums freie Kirche erstreben, und muss Stellung nehmen zur erwähnten Frage). 2. Bankerott in der Moral (Erringung der Reichthümer wird als einziger Menschenzweck angesehen, Gewissenhaftigkeit und Ehrlichkeit ist geschwunden, dafür herrscht Selbstsucht). 3. Bankerott in der Socialpolitik (Gräßliche Ausbeutungen erzeugten eine trostlose Lage der Volksmassen). 4. Wirtschaftssysteme der Gegenwart: Liberalismus (für alles schrankenlose Freiheit, nur nicht für Gott und Kirche) und Communismus (will statt Privatcapital das Collectivcapital, alle Productionsmittel „vergesellschaftlichen," für gleiche Arbeit aller allen gleiche Genüsse bieten). 5. Beurtheilung der beiden Systeme vom Standpunkt der Moral aus. 6. Socialpolitische Principien (Malthusianismus, gemeinschaftlicher Geschäftsbetrieb, Eingreifen des Staates). 7. Der Capitalismus (ein Gott und Menschen feindliches System, auf Ungerechtigkeit beruhend, muss fallen). 8. Palliativ-Heilmittel gegen den Capitalismus (Mercantilsystem, Schutzzollsystem, Fachschulen, Armenpflege, Zunfteinrichtungen u. s. w.). 9. Föderalismus und Katholicismus. 10. Die Christlichsocialen.

Die Sprache wäre manchmal noch einer Verbesserung bedürftig; auch sollten Ausdrücke, wie „hierarchische Fischzüge" und mehrere ähnliche unbedingt vermieden werden, da damit arger Missbrauch getrieben werden könnte. Das Buch verdient in hohem Grade Beachtung und Aufmerksamkeit, man kann vieles daraus lernen.

Dr. Seb. Pletzer.

C) Ausländische Literatur.

Ueber die französische Literatur im Jahre 1898.

XXI.

Bibliotheca hagiographica antiquae et mediae aetatis. Bruxelles, Schepens. 8. 2 vol. 1200 p.

Die Patres S. J., denen die Fortsetzung der Bollandisten übertragen ist, haben sich dadurch, dass sie neben dem Hauptwerke auch die Hilfswissenschaften pflegen, große Verdienste erworben. So haben sie drei Bände über die hagiographischen Schätze der bibliothéque nationale in Paris, zwei Bände über die von Brüssel und ein Inventar über die griechischen Handschriften von Paris und jetzt die oben bezeichnete Bibliotheca hagiographica veröffentlicht. Darin sind alle hagiographischen Documente (Biographien, Reden, Uebertragungen, Wunder 2c) enthalten, die dem 16. Jahrhundert vorausgehen. Es sind etwa 8000 Documente. Dass eine Bibliographie sich nicht in Streitfragen einlassen kann, sondern jeweilen nur kurz den Inhalt des Documentes angibt, ist selbstverständlich. Ebenso einleuchtend ist, dass der Wissenschaft schon dadurch ein eminenter Dienst erwiesen wird.

Coppée (François). La bonne souffrance. (Das Gute der Leiden.) Paris, A. Lemerre. 8. 266 S. 55. Aufl.

Franz Coppée, der berühmte Akademiker und Schriftsteller, ist durch die Leidensschule zur Religion und zu Gott zurückgekehrt. Verschiedene Artikel, welche vorzüglich Ereignisse aus seinem Leben schildern, und die er in Zeitungen veröffentlichte, sind hier zusammengestellt. Der Verfasser wird bei diesen Schilderungen, ohne es zu suchen, außerordentlich geistreich, erbaulich. Das Buch hat in einem Jahre 55 Auflagen erlebt! Gewiss ein Beweis, dass man in Frankreich auch noch auferbauliche Bücher kauft und liest; ein Beweis, dass man interessant schreiben kann, ohne dass man, wie der Mainzer Veremund es verlangt, realistische Schilderungen bietet.

Lambert (R. P.). Les jeunes gens du Nouveau Testament. (Die Jünglinge des Neuen Testaments). Paris, Lecoffre. 12. XX. 400 S.

P. Lambert hat, wie berichtet, im vorhergehenden Jahre die Jünglinge des Alten Testaments geschildert. Hier haben wir die Fortsetzung, die Jünglinge des Neuen Testamentes. Die Schrift ist sehr erbaulich. Wir werden im Geiste ganz in die evangelische Zeit versetzt. Da wird uns der göttliche Heiland selbst als Knabe und als Jüngling vor Augen geführt, sodann der heilige Johannes der Täufer, die Söhne des Zebedäus, der heilige Paulus u. s. w. Der Verfasser besitzt unstreitig eine seltene Kenntnis des menschlichen Herzens, und ganz besonders von dem, was im jugendlichen Herzen vorgeht. Die Sprache ist durchaus edel und würdig, dem Gegenstand entsprechend.

Vie de St. Bruno, fondateur de l' Ordre des Chartreux, par un Religieux de la Grande-Chartreuse. (Leben des heiligen Bruno, Stifters des Karthäuser-Ordens, von einem Religiosen der Großen Karthause.) Paris, Retaux. 8. XVI. 682 S.

Die Karthäuser haben in letzter Zeit mehrere bedeutende Werke publiciert, so Les Annales des Chartreux, Les Oeuvres de Denys le Chartreux. Diesen reiht sich vorliegende Biographie des heiligen Ordensstifters würdig an. Dieselbe hat vor den bereits vorhandenen mehrere Vorzüge, so besonders den, dass die Zeitgeschichte mehr berücksichtigt wird und das verdienstvolle Wirken so recht deutlich und anschaulich hervortritt.

Besson (Msgr.). Frédéric Fr. Xavier de Mérode, ministre et aumônier de Pie IX. Sa vie et ses oeuvres (Fr. Frz. X. de Mérode, Minister und Almosenier Pius IX. Sein Leben und seine Werke.) Bruxelles, Desclée. 8. 298 S.

Mit großem Vergnügen bringen wir diese Biographie zur Anzeige; denn sie enthält die Lebensgeschichte eines Mannes, der durch Adel der Geburt, durch Reichthum, aber noch mehr durch Tugend und Frömmigkeit, durch heroischen Opfersinn hervorragend war, wie ihn der Schreiber dieser Zeilen selbst kennen zu lernen und zu bewundern Gelegenheit hatte. Nur sein frühzeitiger Tod war

schuld, dass dieser verdienstvolle Mann nicht mit dem Purpur ausgezeichnet wurde. Er hat an Bischof Besson einen würdigen Biographen gefunden. Da de Mérode mehrere Jahre hindurch Kriegsminister des Papstes Pius IX. war, erhalten wir über jene Zeit manch' wichtigen Aufschluss und manch' irrige Meinung wird durch diese vortreffliche Biographie berichtigt.

Péries (G.). L'Index. Commentaire de la Constitution apostolique „Officiorum". (Der Index. Commentar zur apostolischen Constitution Officiorum.) Paris, Roger et Chernovitz. 8. XIX. 261 S.

Kein umfangreiches Buch, aber reich an wertvollem Inhalt! Es zerfällt in zwei Theile; der erste bietet und zwar mit ebensoviel Klarheit als Gelehrsamkeit die Geschichte des Index, der zweite einen vortrefflichen Commentar zu der Constitution Leo XIII.

Gasparri (P. Msgr.). Tractatus canonicus de Sanctissima Eucharistia. Paris, Delhomme. 8. 2 vol. XII. 480 und 476 S.

Der Verfasser hat sich durch seine Werke De matrimonio und De ordinatione in der theologischen Welt einen nicht geringen Ruf erworben. Das neue Werk De Sanctissima Eucharistia schließt sich den früheren würdig an und zeichnet sich durch Gründlichkeit und Vollständigkeit vor ähnlichen Werken aus. Begreiflich finden die Recensenten, welche im Ganzen voll des Lobes sind, doch im Einzelnen einiges zu bemängeln und wünschen zuweilen eine größere Milde. So ist die Ansicht, dass, wenn vor der Communion ein paar Tropfen Thränen dem Betreffenden in den Mund kommen und er sie nicht sogleich ausspeit, sei das jejunium naturale gebrochen und der Betreffende habe sich der Communion zu enthalten, doch etwas rigoristisch.

Deshayes (F.). Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage (clandestinité). (Praktische Fragen des Rechtes und der Moral die Ehe betreffend — Clandestinität). Paris, Lethielleux. 8. X. 454 S.

Der Verfasser, ein vieljähriger Professor des Kirchenrechtes, behandelt in diesem Buche von den vielen Fragen, welche das Eherecht bietet, nur die der Clandestinität. Diese jedoch ist ebenso gründlich als allseitig erörtert. Besonders dankbar werden ihm Viele sein für das vollständige Verzeichnis aller Länder, in denen das Decret Tametsi zu Recht besteht.

Parayre (A. R). La sacrée Congrégation du Concile. (Die heilige Concils-Congregation.)

M. Parayre, der Verfasser, beherrscht seinen Stoff vollständig. Zuerst bietet er uns das Historische der Congregation, von ihren Anfängen bis auf die Gegenwart; sodann wird die Art und Weise auseinandergesetzt, wie die Processe bei ihr geführt werden, schließlich ihre Autorität. Durch die vielen zweckmäßig gewählten Abtheilungen und Unterabtheilungen gewinnt die Darstellung außerordentlich an Klarheit und findet jeder Punkt die gehörige Würdigung.

Coulon (Henri). Le divorce et la séparation de corps. (Die Ehescheidung und die Trennung von Tisch und Bett.) Paris, Marchal et Billard. 8. 6 Bde, à 500 S.

Der Advocat Coulon hat über die Ehescheidung sechs starke Bände geschrieben; er wollte eben den Gegenstand erschöpfend behandeln. Coulon gilt in Frankreich in Bezug auf das Eherecht als eine Auctorität ersten Ranges. Der Recensent in den Etudes des Jésuites spendet dem großen Werke — einige Punkte ausgenommen — großes Lob.

Laurain (Paul). De l'intervention des laiques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la

Pénitence. (Ueber die Betheiligung der Laien, der Diaconen und der Abtissinnen an der Verwaltung des Bußsacraments.) Paris, Lethielleux. 8. 114 S.

Eine kleine, aber höchst interessante Schrift! Der Verfasser beginnt die Abhandlung damit, dass er die Lehre der Kirche über das heilige Bußsacrament präcis und klar auseinandersetzt. Hierauf gruppiert er alle zur Frage gehörigen Thatsachen und macht zu denselben seine Bemerkungen. In Bezug auf die Abtissinnen kommt er zum Resultat, dass dieser Missbrauch (Beichtabnehmen derselben) ein sehr beschränkter war. Er wurde von keinem einzigen Theologen in Schutz genommen, und von der zuständigen Behörde, sobald sie von der Sache Kenntnis erhielt, unterdrückt. Anders verhält es sich mit der Verpflichtung in dem Falle, wo kein Priester zu haben war, seine Sünden einem Laien zu bekennen. Durch längere Zeit hindurch hielt man an dieser Verpflichtung fest und selbst Gelehrte wie Petrus Lombardus, Albertus Magnus und (mit Restrictionen) selbst Thomas von Aquin waren dieser Ansicht. Noch schwieriger wurde die Frage in Betreff der Diaconen. Der heilige Cyprian (Ep. XII ad Clerum), mehrere Pönitentiale und Beschlüsse von Particularconcilien scheinen dafür zu sprechen. Doch kommt der Verfasser zu dem Endresultate: 1. Die angeführten Stellen beweisen nicht, dass den Diaconen jemals die Gewalt zu absolvieren zuerkannt wurde; 2. die Diacone haben in gewissen Fällen das Recht gehabt, das Sündenbekenntnis abzunehmen, woraus aber keineswegs die Macht des Absolvierens folgt; 3. die Diacone haben in einigen bestimmten Fällen Bußwerke auferlegen können, woraus aber wieder nicht die Absolutionsgewalt hervorgeht. Dass diese Vollmachten von den Diaconen zuweilen überschritten wurden, lässt sich nicht leugnen.

Diejenigen Leser der Quartalschrift, die sich auch um das Staatsrecht kümmern, möchte ich auf folgende sehr wichtige Publication aufmerksam machen:

Kleen (Richard). Lois et usages de la Neutralité. t. I Principes fondamentaux, devoirs des neutres. (Gesetze und Gebräuche der Neutralität. 1. Bd. Fundamental-Principien, Pflichten der Neutralen.) Paris, Chevalier-Marescq. 8. XIX. 660 S.

Der eigentlichen Abhandlung geht eine gründliche Geschichte der Neutralität voraus. Der Verfasser tritt in den meisten Fällen für die strengere Ansicht ein, so beim Blokus, bei der Contrebande. Nicht bloß Kohlen, auch Maschinen, Pferde ꝛc. taxiert er als Contrebande. Durch Gestattung eines Anlehens an einen oder beide Krieg führende Theile wird nach seiner Ansicht die Neutralität verletzt. — Ich will nur noch beifügen, dass die Fachmänner dem Werke großes Lob spenden.

Gratry (P. A.). De la connaissance de l'âme. (Vom Erkenntnisvermögen der Seele.) Paris, Téqui. 8. 2 Bde. XL. 366 u. 442 S. 5. Aufl.

Es ist erfreulich, dass es neben den vielen Eintagsschriften auch solche gibt, die sogar nach dem Tode des Verfassers noch fortleben. Das ist der Fall mit den philosophischen Werken des P. Gratry, des ehrenvollen Mitgliedes der französischen Akademie. Was das vorliegende Werk anbelangt, so ist zu bemerken, der Verfasser unterscheidet ein dreifaches Leben der Seele, das animalische, das rein menschliche und das übernatürliche (durch die Gnade). Bei jeder Lebensart haben wir die Entwickelung der Hauptfähigkeiten (sensus, intelligentia, voluntas) zu betrachten und zwar in Bezug auf die drei wichtigsten Objecte: die sichtbare Welt, die Menschen, Gott. Besonders schön und trostreich ist die Darstellung des übernatürlichen Lebens.

Kirwan (C. de). La bête et l'homme. (Das Thier und der Mensch.) Paris, Blond et Barral. gr. 8. VI. 170 S.

Zu allen Zeiten ist viel über das Verhältnis zwischen Thier und Mensch gesprochen und geschrieben worden. In dieser in christlichem Geiste abgefassten Schrift werden die Ansichten der Philosophen aller Jahrhunderte vorgeführt und gründlich besprochen. Mit Recht sagt der Verfasser, der Streit drehe sich eigentlich um die Frage, ob das Thier vom Menschen quantitativ oder qualitativ verschieden sei, d. h. ob der Mensch nur auf einer höhern Stufe stehe oder wesentlich vom Thiere verschieden sei. Sarkastisch wird bemerkt, schade, dass unter den Affen keine Bildhauer sind, sonst hätten sie sicherlich Darwin und seinem Anhang schon manches Denkmal gesetzt.

Dubot (Th.). Psychologie. t. I. Paris, Retaux. 8. 324 S.

Die Psychologie wird vom Verfasser in eine experimentale und in eine rationale eingetheilt. Der erste Band handelt von der experimentalen. Die Beweisführungen zeichnen sich durch Gründlichkeit und Klarheit aus. Die Gegner (Materialisten, Rationalisten 2c.) werden siegreich widerlegt.

Piat (A. C.). La personne humaine. (Die menschliche Person.) Paris, Alcan. 8. 404 S.

Dieses so wichtige Thema ist wohl noch nie so gründlich und so allseitig besprochen worden. Die Hauptfrage ist die: ist der Mensch für seine Handlungen verantwortlich, des Lobes oder des Tadels, der Belohnung oder der Strafe würdig? Neuere Philosophen stellen bekanntlich die Verantwortlichkeit in Abrede. Der Verfasser stellt nun folgende Thesen auf: 1. Die menschliche Person ist Eine (nicht eine Reihenfolge, nicht ein Conglomerat verschiedener innerer Vorfälle); 2. die Person überlegt und urtheilt (was sich nicht auf materielle Zustände zurückführen lässt, — Denken vom Empfinden wesentlich verschieden); 3. der Mensch ist frei, daher auch für sein Thun und Lassen verantwortlich. Diese Sätze werden, wie angedeutet, mit außergewöhnlichem Scharfsinn auseinandergesetzt.

Chollet (A.). La morale stoicienne en face de la morale chrétienne. (Die stoische Moral verglichen mit der christlichen Moral.) Paris, Lethielleux. 8. XII. 284 S.

Das Verhältnis der Stoa zum Christenthum war schon in den ersten Zeiten eine Streitfrage. Schon die ersten Apologeten hatten zu beweisen, dass Christus seine Lehre nicht von heidnischen Philosophen entlehnt habe. Im glaubensstarken Mittelalter verstummte dieser Streit. Die neue, ungläubige Zeit gräbt diese Streitaxt wieder aus. Da gibt es Leute wie (in Frankreich) Dechanel, Havet, Renan 2c., welche ihre Leser glauben machen wollen, dass die christliche Moral keine einzige Idee, kein Gefühl (sentiment), ja kein Wort enthalte, das man nicht bei den heidnischen Philosophen finde. Gegen solche impertinente Behauptungen erhebt sich der Verfasser, Professor an der katholischen Universität zu Lille, mit aller Macht und zerschmettert sie unbarmherzig zu eitel Staub.

Halkin (L.). Les Esclaves publics chez les Romains. (Die öffentlichen [des Staates und der freien Städte] Sclaven bei den Römern.) Bruxelles, Schepens. 8. 250 S.

Diese nicht umfangreiche Schrift enthält eine Summe von Gelehrsamkeit. Zuerst wird genau bestimmt, wer zu den servi publici gehörte, nämlich die Sclaven des Staates und jene der freien Städte. Sodann wird Alles, was auf ihre Leistungen, ihre Rechte, ihren socialen Einfluss, ihre Behandlung, ihre Freilassung u. s. w. Bezug hat, gründlich besprochen, sowie auch, was an denselben im Verlaufe der Jahrhunderte abgeändert wurde. Neben den eigentlichen Schriftstellern (Geschichtschreiber, Juristen, Redner, Dichter) ist für den Verfasser eine Hauptquelle das Corpus inscriptionum latinarum. Jeder wird begreifen, wie wichtig diese Schrift für Geschichtsforscher, Juristen und auch für Philologen ist; und Jeder wird begreifen, dass diese so vorzügliche Arbeit von der Akademie preisgekrönt wurde.

Kurth (Godefroid). Les origines de la civilisation moderne. (Die Anfänge der modernen Civilisation.) Paris. Retaux. 4. Aufl. 12. 2 Bde. XXIX. 326 und 354 S.

H. Kurth, Professor an der Universität zu Lüttich, ist einer der gelehrtesten und eifrigsten katholischen Geschichtschreiber unserer Zeit. Es wurde ihm auch letzthin eine großartige Ovation dargebracht aus Anlass des 25jährigen Bestehens des von ihm gegründeten und geleiteten Curses der historischen Kritik. Eines seiner Hauptwerke ist das oben bezeichnete, wovon nun die 4. Aufl. erschienen ist. Die Eintheilung des Werkes ist folgende: das römische Reich, der Fall des abendländischen Reiches, die Fortschritte der Kirche, die arischen Reiche, die Entstehung der katholischen Gesellschaften; die Barbaren im fünften Jahrhundert, das Wirken der Kirche, die Karolinger, endlich Karl der Große, das politische Genie im Dienste der christlichen Civilisation. Der Verfasser liebt die Kirche und flößt den Lesern unwillkürlich ebenfalls Liebe zu ihr ein. Seine Schriften haben deshalb nicht bloß großen wissenschaftlichen Wert, sondern auch apologetischen.

Guillon (Dr. Paul). La mort de Louis XIII. (Der Tod Ludwig XIII.) 14. Mai 1643. Paris, Fontemoing. 8. 179 S. Illustriert.

Wir erwähnen diese Publication nur der Sonderbarkeit halber. Ludwig XIII. war beinahe immer leidend, woran er aber größtentheils selbst Schuld war, durch seine ungeordnete Lebensweise. Der Cardinal Richelieu, der übrigens seine Gesundheit selbst nicht zu pflegen verstand, gab ihm umsonst hygienische Ermahnungen. Er wollte nur stark gewürzte Speisen haben, aß weder Rindfleisch noch Brot. Ebenso war sein Schlaf ungeregelt. Nicht selten brachte er ganze Nächte mit Jagen zu. Auf die Jahreszeit und das Wetter wurde keine Rücksicht genommen; daher beständig Fieberanfälle, Appetitlosigkeit, Gichtschmerzen, Leiden jeder Art am ganzen Körper. Er war von einer Schar Aerzte umgeben, die ihn (jeder nach „seiner Art") curieren wollten. Bouvard, sein erster Arzt, verordnete ihm in einem Jahre 47 Aderlässe, 212 Medicinen und noch 215 andere Heilmittel. So ist es begreiflich, dass der König schon mit 42 Jahren starb; man braucht an keine Vergiftung zu denken, wie es der venetianische Gesandte that.

Le XVIII siècle, les moeurs, les arts, les ideés. (Das 18. Jahrhundert. Die Sitten, die Künste, die Ideen.) Paris, Hachette. gr. 8. IV. 443 S.

Dieses Buch erschien als Prachtwerk für den Weihnachtsmarkt. Die zahlreichen Illustrationen werden von jedermann bewundert. Es ist zugleich ein mit vieler Gelehrsamkeit und Sachkenntnis vorzüglich geschriebenes Geschichtswerk, für Geschichts- und Kunstfreunde, sowie auch für Culturhistoriker von großer Bedeutung. Die Schrift enthält folgende sechs Capitel: Der Hof, die Salons, Paris und die Provinz, die schönen Künste und das Theater, die Philosophen und die Entwicklung der Geister, die Männer des Staates und der Armee.

Salzburg. Em. Professor Johann Näf.

Christliche Charitas auf socialem Gebiete.

Von Professor Dr. Johann Gföllner in Urfahr-Linz.

I. Die Ziele des Charitasverbandes.

Ein klar erkanntes Ziel und zielbewusste Mittel sind die unerlässliche Voraussetzung jeder socialen Organisation. Auch die christliche Charitas darf dies nie aus den Augen verlieren, soll ihr Wirken auf socialem Gebiete regenerierend für die großen Schichten der Menschheit wirken. Diese Ziele der Charitas, zunächst für das katholische Deutschland, hat der

Präsident des Charitasverbandes Dr. Lor. Werthmann auf der Generalversammlung zu Wiesbaden 30. August 1898 trefflich fixiert. Die Wunderwerke der christlichen Charitas, ihr weiterer socialer Ausbau, die Zeitschrift „Charitas" (bereits über 3600 Exemplare), charitative Statistik und Auskunftsstellen, Fachliteratur und Charitas-Bibliothek, Versammlungen und Organisation der Charitas, deren Erfolge, ideale Bedeutung, durch die hochwürdigsten Bischöfe wärmstens anerkannt, sind die äußerst interessanten Capitel einer kleinen Broschüre[1]), in denen ein getreues und klares Bild der charitativen Bestrebungen — auf Grund der Ausführungen in der Generalversammlung — geboten wird. Im Anhang folgen die Statuten nach den Beschlüssen der constituierenden Versammlung vom 9. Nov. 1897 zu Köln a. Rh. In den Wirkungskreis dieser charitativen Bestrebungen drängen sich — vielfach nicht an letzter Stelle — die italienischen Arbeiter wie von selbst ein. Diese gebräunten Söhne des Südens treiben Noth und Arbeitsmangel im eigenen Lande von Jahr zu Jahr in immer größeren Scharen in die Länder diesseits der Alpen. Auch italienische Arbeiterinnen werden seit einem Jahr in größerem Maße eingeführt und nach den Aussagen der betreffenden Fabrikanten wird dieser Import bald noch größeren Umfang annehmen. Auf diese, nicht selten den größten religiösen und moralischen Gefahren ausgesetzten Kinder des Südens muss darum die christliche Charitas möglichst ein wachsames Auge haben. Zunächst ist der Priester hiezu berufen. Um auch denjenigen Geistlichen, welche des Italienischen nicht mächtig sind, in etwa das Beichthören der Italiener oder die Spendung der heiligen Sterbesacramente an dieselben zu ermöglichen, ist neuestens ein italienischer Beichtspiegel herausgegeben worden, dem außer den Fragen und Ermahnungen für die heilige Beicht auch einige Gebete für die heilige Communion und die letzte Oelung mit gegenüberstehender deutscher Uebersetzung beigefügt sind. Die italienischen Worte sind nicht nach der italienischen Orthographie, sondern nach der deutschen Aussprache mit Angabe des Tones wiedergegeben, so dass auch ein des Italienischen vollkommen Unkundiger den Beichtspiegel verstehen und gebrauchen kann.[2])

II. Organ und Thätigkeit der Charitas in Oesterreich.

Mit dem Jahre 1899 ist auch in Oesterreich ein katholisches Charitasorgan ins Leben getreten „Der barmherzige Samaritan", Zeitschrift zur Förderung der christlichen Nächstenliebe. Erscheint am 15. jeden Monats in einem Umfang von 16 Seiten durch den Deutsch-Ordensconvent zu Lana (bei Meran in Tirol) unter der Redaction des R. P. Eduard Kirchlechner, Mitglied desselben Ordens in Gargazon bei Lana. Druck und Verlag von Alois Auer und Comp. in Bozen (ein-

---

[1]) Die Ziele des Charitasverbandes für das katholische Deutschland. Von Geistl. Rath Dr. Lor. Werthmann, Präsident des Charitasverbandes. Freiburg i. Br. 1899. Preis 20 Pf.

[2]) Verlag des Charitasverbandes in Freiburg i. Br. 25 Pf.; in größeren Partien billiger. Auch italienische Gebetbücher werden durch die genannte Geschäftsstelle zu billigen Preisen versandt.

schließlich Porto 1 fl. 20 kr.) „Der barmherzige Samaritan" führt sich ein als jüngeren Bruder der in Deutschland erscheinenden Charitas, deren Zielpunkte er sich zueigen gemacht; er soll ein umfassendes Fachblatt der christlichen Nächstenliebe, zunächst für das katholische Oesterreich, sein und will das ganze weite Feld der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit nach deren Wesen und Bedeutung in ihren Leistungen und Thätigkeiten, in ihrer Stellung zum öffentlichen und privaten Leben, nach katholischen Grundsätzen zur Darstellung bringen. Zugleich aber bezeichnet sich „der barmherzige Samaritan" als das vom Centralrath der tirolischen St. Vincenzconferenzen erkorene Vereinsorgan. Möge es dem neuen Blatte gelingen, ein literarisches Denkmal des charitativen Wirkens unserer Kirche im vielsprachigen und vielzerklüfteten Kaiserstaat neben dem großen Sammelwerk der Leogesellschaft zu schaffen und die christliche Liebe als den Leuchtthurm im brandenden Meere der nationalen Gegensätze erstrahlen zu lassen.

In Wien (I. Annagasse 9) entfaltet die Centralstelle der katholischen Vereine für freiwillige Armenpflege eine rührige und erfolgreiche Thätigkeit. Ihr Zweck ist, eine einheitliche Organisation der privaten Armenpflege anzubahnen und den katholischen Wohlthätigkeitsvereinen und deren Mitgliedern, sowie allen jenen Wohlthätern, die auf Grund der christlichen Charitas Arme unterstützen, nach Möglichkeit richtige und erschöpfende Auskünfte zu ertheilen.

Die Vorstehung des Werkes des heiligen Johannes Franciscus Regis, gegründet als Conferenz des Vereines vom heiligen Vincenz v. Paul (9. April 1895), legt den ersten Jahresbericht ihrer Thätigkeit vor, nachdem das Werk des heiligen Johannes Franciscus Regis mittelst Erlass der k. k. n.-ö. Statthalterei vom 20. December 1898 als selbständiger nichtpolitischer Verein errichtet worden war. Die Vereinsleitung begann ihre Thätigkeit am 1. Jänner 1899. Schon seit Gründung des St. Vincenz-Vereines in Wien (1854) bis 1897 wurden 5992 christliche Ehen ermöglicht, 5563 Kinder legitimiert; dazu kamen 1898 noch 1014 eingesegnete Ehen, 370 legitimierte Kinder.

Erlässe römischer Congregationen.

Zusammengestellt von P. Bruno Albers O. S. B. in Monte Cassino (Italien).

(Fastengebot vor der Kirchweihe und Ertheilung der heiligen Weihen.) Auf die Anfrage eines Bischofes bei der S. C. R. e. U. Inqu., inwieweit das im römischen Pontificale vorgeschriebene Fasten am Tage vor der Consecration der neuen Kirche den Bischof und die Gemeinde, respective bei Ertheilung der heiligen Weihen den Bischof und die Ordinanden verpflichte, wurde geantwortet.

1. Bei Ertheilung der heiligen Weihen genüge für Bischof und Ordinanden das Quatemberfasten, denn bei Ertheilung der heiligen Weihen extra tempora bestehe keine Verpflichtung zum Fasten (Quoad ordinationes, sufficit servare jejunia quatuor temporum; nam pro ordinationibus extra tempora non adest jejunii obligatio.)

Auf die Frage nach der Verpflichtung des Fastens für Gemeinde und Bischof vor der Kirchweihe wurde auf das Decret der S. C. Rit. d. d. 29. Juli 1870 Nr. 2519 edit. noviss) hingewiesen, welches sagt: dass für den consecrierenden Bischof und diejenigen, für welche die Kirche consecriert wird, die strenge Verpflichtung zur Abhaltung eines Fasttages bestehe. Der Fasttag sei, wie das römische Pontificale verlange, auf den Tag vor der neuen Kirchweihe anzusetzen.

Der heilige Stuhl gewährt auf die Bitten des Bischofes, dass der Fasttag nach Norm der anderen Fasttage der Diöcese abgehalten werden kann. (S. R. e. U. Inquisit. d. d. 14. Dec. 1898.)

(Messstipendien.) Ist es erlaubt, bei Messstipendien das beim Wechseln fremden Geldes erzielte „Agio" für sich zu behalten, oder ist dieses auch auf diejenigen zu vertheilen, welche die heiligen Messen lesen?

Der S. C. Concil. lag kürzlich diese Frage vor und antwortete: Dass auch der beim Wechseln des Geldes erzielte Ueberschuss auf die einzelnen Messstipendien zu vertheilen sei. Auf die weitere Frage, ob derjenige, welcher den Ueberschuss für sich behalte, der dem päpstlichen Stuhle vorbehaltenen Censur verfalle, wurde geantwortet: Recurrat in casibus particularibus. (S. C. Concil. dd. 21. Nov. 1898).

(Herz Maria-Fest.) Auf eine Bitte der Cardinäle von Mailand und Ancona sowie des Erzbischofs von Turin, sowie einiger anderer Ordinarien gestattete der heilige Vater mittelst Decret der Ritencongregation, dass fortan in den Diöcesen der genannten Oberhirten, sowie aller derjenigen, welche eigens darum nachsuchen, jährlich am 31. Mai, wenn dieser auf einen Sonntag falle, oder an dem, dem 31. Mai nächstliegenden Sonntage (die trigesima prima mensis Maji vel proximiore die Dominica) die feierliche Weihe des Volkes oder der Diöcese an das unbefleckte Herz Mariä stattfinden könne nach einer von ihm approbierten und empfohlenen, dem Decrete beigefügten Formel. Weiterhin darf an diesem Sonntag, falls nicht ein Festum duplex primae classis oder eine Dominica primae classis occurriert, das Hochamt sowie eine stille Communionmesse vom Festgeheimnis gelesen werden. Das Formular der Messe ist dasjenige des unbefleckten Herzens Mariä (Dom. Ia Maji). Bedingung bleibt, dass in den Kirchen und Kapellen der Maimonat abgehalten und dass weder die Conventual- noch Pfarrmesse, dort, wo diese zu lesen sind, unterbleibt. (S. Rit. Congr. d. d. 12. Dec. 1898.)

Den italienischen Text der Weihe führen wir hier an:

Atto di consacrazione di una Diocesi al Cuor purissimo di Maria Vergine.

Vergine amorosissima e Madre nostra Maria, volgete lo sguardo sul popolo di questa Diocesi, umile porzione della vostra grande famiglia, che qui a voi dinanzi si prostra e fa di se stesso al vostro Cuore materno una irrevocabile consacrazione. A questo ci muove non pure il nostro filiale affetto per voi, ma il bisogno altresì, che tutti in questi torbidi tempi sentiamo, d'una più particolare vostra assistenza.

Vedete, o Maria, come si cerca spegnere nei cuori nostri la fede col ghiaccio della indifferenza e della incredulità: deh! voi che siete la Sede della Sapienza preservateci tutti dalla falsa scienza del secolo e teneteci immobili nella fede santissima del figlio vostro. Mirate le insidie che da ogni parte si tendono al buon costume, contaminando ogni cosa di immonda sensuale licenza: deh! voi, o Immacolata, purificate la terra di tante sozzure, e serbatene almeno illese tutte le nostre famiglie. Osservate come si tenta sconvolgere la società tutta intera e gettarla nei vortici della ribellione ad ogni legge ed autorità, voi dunque, o augusta Regina, mantenete saldo tra le classi del vostro popolo quell' ordine, che fù da Dio stabilito e non permettete che i consigli degli empî abbiano a prevalere. Finalmente abbiate pietà della chiesa, o Ajuto dei cristiani, pietà del suo venerando capo, e affrettate il momento, che alzando la testa dalla lunga oppressione, respirar possano un' aura di pace e di libertà.

Accettate dunque, o buona madre, la consacrazione che questo popolo oggi fà di se stesso al vostro Cuore materno, e come frutto del vostro gradimento fate che tutti sentano la vostra protezione in vita ed in morte. E così sia.

Sancta Maria succurre miseris, juva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto foemineo sexu: sentiant omnes tuum juvamen, quicumque Cordi tuo purissimo se dedicaverunt.

℣. Ora pro nobis Sancta Dei Genitrix.

℟. Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, qui in Corde beatae Mariae Virginis dignum Spiritus Sancti habitaculum praeparasti: concede propitius, ut ejusdem purissimi Cordis festivitatem devota mente recolentes, secundum cor tuum vivere valeamus. Per Dominum . . . in unitate ejusdem . . . .

(Affinitäts-Ehehindernis.) Bildet die Affinität ex copula illicita tempore infidelitatis habita, ein Ehehindernis für das Eingehen der Ehe nach der Taufe der beiden Brautleute?

Auf diese Frage lautete die Antwort: Wenn beide Brautleute in infidelitate affines, nach Empfang der Taufe die Ehe eingehen wollen, so ist beim heiligen Stuhl um Dispens für das Ehehindernis nachzusuchen. (S. R. et U. Inqu. d. d. 14. Dec. 1898.)

(Excommunication und ihre Folgen.) Die Acta S. Sedis veröffentlichen in der Februarnummer dieses Jahres eine Reihe zwar schon älterer Entscheidungen über das Verhalten von Gläubigen Excommunicierten gegenüber, die aber dennoch von Interesse sein dürften und wir nachstehend wiedergeben.

I. Sind diejenigen, welche vom heiligen Stuhle oder vom Bischofe namentlich excommuniciert werden, oder vom heiligen Stuhle respective dem Bischofe als namentlich excommuniciert bezeichnet werden, zu meiden?

Antwort: Ja, nach Maßgabe der Constitution Martin V. „Ad evitanda“. Jedoch ist zu bemerken, dass diejenigen, welche mit Excommunicierten, die zu meiden sind, verkehren, nicht mehr die excommunicatio major incurrieren; ausgenommen sind nur die in der Constitution „Apostolicae Sedis“ vorgesehenen Fälle.

II. Sind heute noch als zu meidende Excommunicierte anzusehen, welche in notorischer Weise Cleriker angegriffen und verletzt haben?

Antwort: Ja, nach Norm der oben erwähnten Bulle Martin V.

III. Incurriert derjenige, welcher mit einem zu meidenden Excommunicierenden verkehrt, außer der Sünde noch die Excommunicatio minor?

Auf diese Frage gab die Congregation als Antwort ein Decret d. d. 5. Dec. 1883, welches die Frage behandelt, ob heutzutage in den Seminarien gelehrt werden dürfe, wie dies die Meinung aller Commentatoren der Bulla „Apostolicae Sedis“ sei, dass die Excommunicatio minor durch ebengenannte Constitution abgeschafft sei, und dieselbe mit Ja beantwortet.

IV. Auf die weitere Frage, ob nach Abschaffung dieser Censur nun auch der Verkehr mit den zu meidenden Excommunicierten freigegeben sei, antwortete dieselbe Congregation mit: Nein.

(Absolution von Censuren.) Kann der Beichtvater einen Pönitenten von den dem heiligen Stuhle reservierten Censuren absolvieren, wenn der Pönitent weder selbst, noch vermittelst des Beichtvaters an den heiligen Stuhl recurrieren kann?

Auf diese Frage gab die S. C. R. et U. Inqu. am 9. Nov. 1898 den Entscheid, dass dieses in besagtem Falle zulässig sei. (Quando neque confessarius neque poenitens epistolam ad S. Poenitentiariam mittere possunt et durum sit poenitenti alium adire confessarium, in hoc casu liceat confessario poenitentem absolvere etiam a casibus S. Sedi reservatis absque onere mittendi epistolam, facto verbo cum SSmo.

(Eheschließung und Domicilium.) Auch über diese nicht unwichtige Sache liegen eine Anzahl Entscheidungen vor, die wir nachstehend mittheilen.

I. Kann der Ordinarius den Pfarrern die Erlaubnis zur Eheschließung für diejenigen Personen ertheilen, welche zwar lange in seiner Diöcese gelebt haben, ohne jedoch weder ein Domicilium noch Quasidomicilium alldort zu haben?

Antwort: Nein, es sei denn, dass nach sorgfältiger Untersuchung sich herausgestellt, dass die betreffenden Personen weder in der Stadt N. noch anderswo, in keiner Pfarrei ein Domicilium oder Quasi-Domicilium haben, sondern in Wahrheit als Vagi zu bezeichnen sind.

II. Kann der Bischof ganz allgemein sowohl dem Pfarrer derjenigen Pfarrei, in welcher die Brautleute actuell ihr Domicilium haben als auch dem Pfarrer des früheren Domicilium die Vollmacht geben, die Brautleute zu trauen, während dreier Monate gerechnet vom Tage des Abzuges der Brautleute aus der letzten Pfarrei?

Antwort: Der Bischof kann von seinen Rechten Gebrauch machen, doch soll er die Entscheidung der S. C. Concil. in Colon. d. d. 18. Martii 1893 beachten.[1])

III. Gilt das Decret „Tametsi" auch in den neugegründeten Pfarreien der Häretiker als verkündigt, wenn dasselbe nach dem Concil von Trient in der betreffenden Diöcese verkündigt worden ist?

Die Frage wurde mit Ja beantwortet. (S. R. et U. Inqu. d. d. 23. Nov. 1898.) (Im vorliegenden Falle handelte es sich um die 1893 zu Port Simon in der Diöcese Costartca gegründete kath. Pfarrei Port Simon. Port Simon wurde nach 1870 von häretischen Negern und einigen kath. Einwohnern von Costarica gegründet.)

(Orgelbegleitung der Präfation und des Pater Noster.) Der Ritencongregation lag kürzlich die Frage nach Erlaubtheit der Orgelbegleitung der Präfation und des Pater Noster im Hochamte vor. Sie entschied, dass das Caeremoniale Episcoporum derselben entgegenstehe und befahl dasselbe zu beobachten. (S. Rit. Congr. d. d. 27. Januar. 1899.)

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Franz Beringer S. J., Consultor der heiligen Ablass-Congregation in Rom.

I. Die folgende Herz Jesu-Litanei war bereits durch Decret der heiligen Riten-Congregation vom 27. Juni 1898 für die Diöcesen Marseille und Autun in Frankreich und für den Orden der Heimsuchung Mariä approbiert und zum öffentlichen Gebrauch in den Kirchen und Kapellen derselben erlaubt worden. Da nun seitdem viele Bischöfe und religiöse Genossenschaften um die gleiche Bewilligung beim heiligen Stuhle nachsuchten, hat Se. Heiligkeit durch Decret der nämlichen Congregation vom 2. April 1899 den allgemeinen Gebrauch derselben gestattet und für das Beten derselben allen Christgläubigen einen Ablass von 300 Tagen, einmal im Tage, bewilligt, der auch den Seelen der Abgestorbenen zugewendet werden kann. — Wir theilen hier den authentischen lateinischen Text mit; hoffentlich wird recht bald eine gute und überall gleichlautende deutsche Uebersetzung verbreitet werden.[2])

---

[1]) Acta S. Sedis vol. XXV, 641.

[2]) Es ist dies umsomehr zu wünschen, da der Papst im gleichen Decret seine Absicht ausspricht, nächstens die ganze Welt dem heiligsten Herzen Jesu zu weihen und zu diesem Zweck eine feierliche dreitägige Andacht vor dem Herz-Jesu-Fest anzuordnen, wobei diese Litanei gebetet werden soll.

Diese Anordnung ist nachträglich in einer Encyklika vom 25. Mai 1899 erfolgt. Darin wird bestimmt, dass am diesjährigen Herz-Jesu-Fest (Freitag, 9. Juni) und den zwei folgenden Tagen in der Hauptkirche jeder Stadt und jedes Ortes eine dreitägige Andacht stattfinden soll, wobei täglich diese Herz-Jesu-Litanei den anderen Gebeten beizufügen ist; am letzten Tage soll dann eine eigens vom Papste mitgetheilte Weiheformel gebetet werden.

II. Die feierliche Verkündigung des Jubiläums für das Jahr 1900 hat am Himmelfahrtsfeste in Rom stattgefunden. In diesem heiligen Jahre kann der Jubiläumsablass nur in der Stadt Rom selbst gewonnen werden, und zwar von Weihnachten 1899 an bis Weihnachten des nächsten Jahres. Der heilige Vater lädt daher in der Bulle alle Gläubigen des katholischen Erdkreises zum frommen Besuche der heiligen Stadt ein. Zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses ist außer Beicht und Communion noch der andächtige Besuch der vier Basiliken (S. Peter, S. Paul, S. Johann

Litaniae de Sacro Corde Jesu.

Kyrie, eleison!
Christe, eleison!
Kyrie, eleison!
Christe, audi nos!
Christe, exaudi nos!
Pater de coelis Deus,
Fili, Redemptor mundi Deus,
Spiritus Sancte Deus,
Sancta Trinitas, unus Deus,

1. Cor Jesu, Filii Patris aeterni,
2. Cor Jesu, in sinu Virginis Matris a Spiritu Sancto formatum.
3. Cor Jesu, Verbo Dei substantialiter unitum,
4. Cor Jesu, Majestatis infinitae,
5. Cor Jesu, Templum Dei sanctum,
6. Cor Jesu, Tabernaculum Altissimi,
7. Cor Jesu, Domus Dei et porta coeli,
8. Cor Jesu, fornax ardens caritatis,
9. Cor Jesu, justitiae et amoris receptaculum,
10. Cor Jesu, bonitate et amore plenum,
11. Cor Jesu, virtutum omnium abyssus,
12. Cor Jesu, omni laude dignissimum,
13. Cor Jesu, rex et centrum omnium cordium,
14. Cor Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae,
15. Cor Jesu, in quo habitat omnis plenitudo divinitatis,
16. Cor Jesu, in quo Pater sibi bene complacuit,
17. Cor Jesu, de cujus plenitudine omnes nos accepimus,
18. Cor Jesu, desiderium collium aeternorum,
19. Cor Jesu, patiens et multae misericordiae,
20. Cor Jesu, dives in omnes qui invocant Te,
21. Cor Jesu, fons vitae et sanctitatis,
22. Cor Jesu, propitiatio pro peccatis nostris,
23. Cor Jesu, saturatum opprobriis,
24. Cor Jesu, attritum propter scelera nostra,
25. Cor Jesu, usque ad mortem obediens factum,
26. Cor Jesu, lancea perforatum,
27. Cor Jesu, fons totius consolationis,
28. Cor Jesu, vita et resurrectio nostra.
29. Cor Jesu, pax et reconciliatio nostra,
30. Cor Jesu, victima peccatorum,
31. Cor Jesu, salus in Te sperantium,
32. Cor Jesu, spes in Te morientium,
33. Cor Jesu, deliciae Sanctorum omnium,

miserere nobis!

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis, Domine!
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, exaudi nos, Domine!
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis!

℣. Jesu mitis et humilis corde, — ℟. Fac cor nostrum secundum Cor tuum. — Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, respice in Cor dilectissimi Filii tui et in laudes et satisfactiones, quas in nomine peccatorum tibi persolvit, iisque misericordiam tuam petentibus tu veniam concede placatus in nomine ejusdem Filii tui Jesu Christi, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus. Per omnia saecula saeculorum. Amen.

im Lateran und S. Maria Maggiore) vorgeschrieben und daselbst frommes Gebet nach den gewöhnlichen Meinungen des Papstes. Die zu Rom wohnenden Gläubigen müssen an zwanzig Tagen (die nicht zusammenhängend zu sein brauchen), die von außen kommenden Pilger aber an zehn Tagen jedesmal die vier genannten Kirchen wenigstens einmal im Tage besuchen; der Tag kann dabei entweder von Mitternacht bis Mitternacht oder von der ersten Vesper des einen bis zur Abenddämmerung des anderen Tages gerechnet werden. Wer in Rom oder auf der Reise dorthin durch Krankheit oder einen anderen rechtmäßigen Grund an der Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen ganz oder theilweise gehindert wird, kann dennoch des Ablasses theilhaftig werden, wenn er die heiligen Sacramente der Buße und des Altares würdig empfängt.[1])

III. Für die Rosenkranz-Bruderschaft hat unser heiliger Vater am letzten Rosenkranzfest (2. October 1898) eine apostolische Constitution erlassen, wodurch deren Statuten, Rechte und Privilegien neuerdings bestimmt und bestätigt werden.

Aus den 16 Artikeln heben wir hier nur die wichtigeren Punkte hervor und namentlich jene, welche neue Anordnungen oder Vorrechte enthalten; was von früher allgemein bekannt und unverändert geblieben, oder was mit allen anderen Bruderschaften gemeinsam ist, übergehen wir.

Nur der General des Dominicaner-Ordens besitzt die Vollmacht zur Gründung von Rosenkranzbruderschaften: in seiner Abwesenheit von Rom hat sie sein Generalvicar; nach seinem Tode oder seiner Absetzung der Generalvicar des Ordens. Jede künftig zu errichtende Bruderschaft hat also nur dann an den Wohlthaten, Privilegien und Ablässen theil, welche die Päpste der rechtmäßigen Bruderschaft dieses Namens verliehen haben, wenn sie die Stiftungsurkunde von dem General oder von den erwähnten Generalvicaren erlangt.

Die Rosenkranzbruderschaften, welche in früherer Zeit bis auf den heutigen Tag[2]) ohne Diplom des Ordensgenerals errichtet worden sind, müssen sich dasselbe innerhalb eines Jahres[3]) verschaffen, in der Zwischenzeit sollen aber diese Bruderschaften (wenn sie nur diesen einen Fehler haben), bis diese Urkunde ihnen zugeht, als zu Recht bestehend angesehen und aller Privilegien, Wohlthaten und Ablässe theilhaftig werden.

Um die Bruderschaft in einer bestimmten Kirche einzuführen, soll der Ordensgeneral wie üblich einen Priester seines Ordens schriftlich beauftragen; wo aber keine Dominicanerklöster sind, einen anderen Priester, der dem Bischof genehm ist.[4]) — Der General darf seine Vollmachten nicht allgemein und ohne Einschränkung den Provinzialen oder anderen Priestern seines oder eines anderen Ordens oder Institutes übertragen.

---

[1]) Die sonst noch für das ordentliche Jubiläum geltenden allgemeinen Regeln siehe in „Ablässe" 11. Aufl. S. 465 ff.; 10. Aufl. S. 438 ff.

[2]) 2. October 1898. [3]) Also bis zum 2. October 1899.

[4]) Da es nicht selten vorkommt, dass der dazu bestimmte Priester infolge eines unvorhergesehenen Hindernisses diesen Auftrag am festgesetzten Tage nicht ausführen kann, so ist der General durch Rescript der heiligen Ablasscongregation vom 8. Februar 1899 bevollmächtigt worden, außer dem dazu bestimmten Dominicanerpater oder Priester, noch einen anderen dem Bischof genehmen Priester beauftragen zu können, den jener (zuerst bestimmte) in einem solchen Falle zu seinem Stellvertreter wählt.

Die Rosenkranzbruderschaft kann in allen Kirchen und öffentlichen Kapellen errichtet werden, zu welchen die Gläubigen freien Zutritt haben, mit Ausnahme der Kirchen von Nonnen und der Communitäten frommer Frauen.

Wie schon früher vom apostolischen Stuhle verordnet wurde, dürfen am gleichen Orte nicht mehrere Bruderschaften des heiligen Rosenkranzes bestehen: diese Bestimmung soll auch in Zukunft überall beobachtet werden. Wenn aber gegenwärtig an einem Orte etwa mehrere rechtmäßig errichtete bestehen, so soll der Ordensgeneral bevollmächtigt sein, hierüber nach Billigkeit zu entscheiden. Bezüglich großer Städte ist jedoch bereits die Vergünstigung allgemein gegeben worden, dass mehrere Bruderschaften daselbst errichtet werden können, welche von den Ortsbischöfen dem Ordensgeneral vorzuschlagen sind.

Die Rosenkranzbruderschaft ist an die Kirche gebunden, in welcher sie errichtet ist. Obgleich nämlich die Bruderschaftsprivilegien für die betreffenden Personen hauptsächlich gegeben werden, so sind doch viele Ablässe, weil sie für den Besuch der Kapelle oder des Altares bewilligt sind, wie auch das Altarsprivileg, an den Ort gebunden und können deshalb ohne besonderes apostolisches Indult nicht davon getrennt oder anderwärts übertragen werden. So oft also eine Bruderschaft aus irgend welchem Grunde in eine andere Kirche übertragen wird, muss ein neues Diplom vom Ordensgeneral erbeten werden.

Wenn dagegen die Kirche zerstört und dann eine neue an der gleichen Stelle oder in der Nähe unter dem gleichen Titel erbaut wird, so gehen alle Privilegien und Ablässe auf diese über, ohne dass eine Neuerrichtung der Bruderschaft nöthig ist.

Wenn aber an einem Orte, wo bereits eine Bruderschaft in einer Kirche canonisch errichtet ist, ein Dominicanerkloster mit Kirche erbaut wird, so soll nach dem bestehenden Rechte die Bruderschaft in die Kirche dieses Klosters übertragen werden. Sollte es in einem besonderen Falle gut scheinen, von dieser Vorschrift abzusehen, so ist der Ordensgeneral befugt, die geeigneten Maßregeln, wie er es für billig und klug erachtet, zu treffen; doch soll das Recht seines Ordens unversehrt bleiben.

Die besonderen Statuten, welche etwa den obigen wesentlichen Bestimmungen noch beigefügt werden, hindern die Gewinnung der Ablässe nicht, wenn nur die vom apostolischen Stuhle dafür vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt werden. Doch müssen solche besondere Statuten von dem Diöcesanbischof gutgeheißen sein und seiner Leitung unterworfen bleiben nach Maßgabe der Bulle „Quaecumque" des Papstes Clemens VIII.

Die Wahl der Bruderschaftsrectoren soll wie bisher dem Ordensgeneral oder seinem Vicar zustehen, jedoch mit Zustimmung des Diöcesanbischofs, wenn es sich um Kirchen handelt, die dem Weltclerus anvertraut sind.

Die Ordensgeneräle sollen als Rector einen Priester an die Spitze der Bruderschaft stellen, welcher an der betreffenden Kirche ein bestimmtes Amt versieht oder ein bestimmtes Beneficium inne hat, sowie dessen Amtsnachfolger. Wo solche Priester aus irgend einem Grunde fehlen, haben die Bischöfe gemäß früherer Verordnung des apostolischen Stuhles die Vollmacht, die jeweiligen Pfarrer dafür zu bestimmen. Der Ordensgeneral soll den Rector bevollmächtigen, dass er in einzelnen Fällen, so oft er dies aus einer gerechten Ursache für angemessen erachtet, einen anderen geeigneten Priester zu seinem Stellvertreter bestimmen kann für die Einschreibung der Namen, zur Weihe der Rosenkränze und für die anderen Obliegenheiten des Rectors.

Die Rectoren sollen dafür Sorge tragen, dass der Rosenkranz auch öffentlich, möglichst jeden Tag oder wenigstens recht oft, am Bruderschaftsaltar gebetet werde, zumal an den Mutter-Gottes-Festen.

Die feierliche Procession am ersten Monatssonntag, namentlich am ersten Sonntag im October, gehört zu den hauptsächlichsten Uebungen dieser Bruderschaft; wie sie seit vielen Jahrhunderten besteht, so ist sie auch von den Päpsten vielfach empfohlen und mit Ablässen bereichert worden. Damit dieselbe nicht wenigstens innerhalb der Kirche, wo es wegen der ungünstigen Zeitverhältnisse

außerhalb nicht geschehen kann, ganz unterlassen werde, wird das Privileg, dieselbe auf einen anderen Sonntag zu verlegen, wenn am eigentlichen Sonntag ein Hindernis vorliegt, auf die Rectoren aller Rosenkranzbruderschaften hiemit ausgedehnt. Wo indes die Enge des Raumes und der Zudrang des Volkes die Abhaltung der Procession selbst innerhalb der Kirche nicht leicht gestattet, können die anwesenden Mitglieder dennoch alle dafür gewährten Ablässe gewinnen, wenn nur der Priester mit den Messdienern innerhalb der Kirche herumgeht, wie es bei Processionen zu geschehen pflegt.

Das Privileg der Votivmesse des heiligen Rosenkranzes, welches dem Dominicanerorden so oft bestätigt worden ist, soll auch fernerhin gelten und zwar so, dass nicht nur die Priester dieses Ordens, sondern auch die des dritten Ordens von der Buße, denen der Ordensgeneral den Gebrauch des Ordens-Missale gestattet hat, zweimal wöchentlich die Votivmesse „Salve Radix sancta“ gemäß den Decreten der Riten-Congregation lesen dürfen.

Die anderen Priester aber, welche Mitglieder der Bruderschaft sind, dürfen am Bruderschaftsaltar nur jene Votivmesse lesen, welche im römischen Missale je nach der Verschiedenheit der Zeit angegeben ist, und zwar an den nämlichen Tagen, wie oben gesagt wurde, und mit denselben Abläßen. Diese Abläße können auch die anderen Bruderschaftsmitglieder gewinnen, wenn sie jener heiligen Messe beiwohnen und nach würdiger Beichte, oder wenigstens mit Reue und dem Vorsatz zu beichten, fromme Gebete verrichten.

Ein genaues und vollständiges Ablassverzeichnis soll baldmöglichst angefertigt und von der Ablasscongregation geprüft und mit apostolischer Autorität gutgeheißen werden.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Professor Dr. Mathias Hiptmair in Linz.

Sinken der Abfallsbewegung, Steigen der protestantischen Agitation. „Jugendfrische“ des Protestantismus. Protestversammlungen in Wien. Der Kanzelparagraph in Ungarn. Eine wichtige Kundgebung des bayerischen Episcopates. Der heilige Vater in Freud und Leid. Friedensconferenzen in Haag. Entwicklung der ritualistischen Krisis in England.

1. Die Fluten der antipatriotischen und antidynastischen Abfallsbewegung sind im Sinken, die Agitation der in- und ausländischen protestantischen Pastoren ist im Steigen begriffen. Man gibt protestantischerseits jetzt zu, dass die Bewegung dem Ursprunge und Hauptinhalte nach politisch ist, dass sie durchaus nicht alle deutschen Gegenden ergriffen habe, und selbst Orte, in denen der nationale Kampf am heftigsten tobt, keine oder nur wenige Abfälle haben, dass die Abgefallenen vielfach zweifelhaften Charakters sind und manche altkatholisch, manche confessionslos geworden sind. Aber trotzdem erblicken die Pastoren in der Bewegung, die wahrhaftig keine Spur von einem Gotteswerke an sich trägt, eine „Gottesstunde“, die sie ausnützen müssen. Sie sagen, es war ja auch zu Luthers Zeiten so. Auch damals haben Fürsten, Städte und Völker ganz andere Ziele verfolgt als religiöse, und erst das nachfolgende Geschlecht brachte es zu einer soliden, bewussten, protestantischen Kirche. Daher setzen sie nach dem Grundsatz, der Zweck heilige die Mittel, mit aller Kraft in die Bewegung ein und zwar in doppelter, entgegengesetzter Weise. Ein Theil bläst zum Sturme gegen die katholische Kirche. Mit dieser

Kirche ist es nichts; das wird bewiesen mit all den Kraftworten, die der Protestantismus seit Jahrhunderten sich gebildet hat, mit all den Argumenten der Unwissenheit, der Vorurtheile, der Geschichtsfälschung und der Böswilligkeit, mit denen er von jeher seine Sache verficht, das wird bekräftigt durch die lächerliche Verherrlichung einer Secte, die in ihrer dogmatischen Auflösung bereits zur Leugnung der Gottheit Christi gekommen ist. Daraus ziehen sie den Schluss, dass der katholischen Kirche Mauerwerk bröckelt, ihre Säulen sich neigen, ihr Dach zerfallen ist. Da die Katholiken gezwungen sind, so maßlosen Angriffen entgegenzutreten, lassen die protestantischen Pastoren Oesterreichs einen geharnischten Protest von Stapel, der nichts anderes als ein neuer, frivoler Angriff ist. Die Heftigkeit des Streites darf nicht nachlassen. Ein anderer Theil dagegen bläst die Friedensschalmei. Es wird betheuert, dass sie nicht in den nationalen und nicht in den politischen Kampf eingreifen, auch nicht angriffsweise gegen die katholische Kirche vorgehen wollen. Die ausländischen Pastoren wollen bloß in Oesterreich Studien machen und die österreichischen Pastoren in Predigt und Unterricht unterstützen. „Besonders gilt es, schreibt Dr. Ahner, die Errichtung von Predigtstationen, Anstellung von Geistlichen und Lehrern.“ „Wenn wir nun unsere Hilfe der benachbarten Kirche versagen wollten, es wäre so, als wollten wir einen Hilfesuchenden mit Fußtritten behandeln.“ „Wir wollen uns Niemanden aufdrängen, aber den Bittenden es (Gottes Wort und Sacrament) verweigern, wäre durchaus unchristlich. — Und wenn wir, mögen wir nun Glieder des Gustav-Adolf-Vereines oder des Gotteskastens sein, uns der neuen hohen Aufgabe entziehen wollten, die mit der evangelischen Bewegung in Oesterreich uns gestellt ist, so könnten wir nur gleich von aller Diasporapflege abdanken.“ Diese doppelte Strategie, die hier zur Anwendung kommt, ist echt protestantisch. Es ist erbärmliche Proselytenmacherei. Wir werden sehen, ob sie besondere Erfolge erzielen wird. Jedenfalls ist die katholische Kirche zur Stelle, um ihre Kinder zu schützen. Der hochwürdigste Episcopat hat durch ein apostolisches Friedenswort, das er im gemeinsamen Hirtenbrief gesprochen, die Lage gekennzeichnet und der Clerus jeder Nation thut seine Pflicht. Das Uebrige überlassen wir getrost Dem, der die allgemeine, katholische Kirche gegründet, sie auf Petrus gestellt und ihr Seinen Beistand verheißen hat. Das Evangelium und zwar das reine, lehrt uns, dass Christus nicht eine Nationalkirche, nicht eine in Fragmente aufgelöste Kirche gestiftet hat; die Geschichte lehrt uns, dass wir Deutsche das reine Evangelium von den Lateinern, von Rom empfangen haben, dass St. Bonifaz von Rom gekommen, dass Rom durch Gründung des Kaiserthums deutscher Nation uns vor allen Nationen ausgezeichnet hat; und unser Gewissen sagt uns, dass wir, gerecht gegen alle Nationen, die eigene Nation, das eigene Volk in erster Linie mit der ganzen Glut des Bruderherzens lieben, für dieses Volk arbeiten und wirken. Kein Mensch hat das Recht, uns und die katholische Kirche

der Vernachlässigung, geschweige denn der Schädigung der deutschen Volksinteressen anzuklagen.

Dr. Ahner, den wir oben citiert haben, redet gleichfalls von einer solchen Schädigung, und er redet in seinem Bericht über die Abfallsbewegung in Oesterreich zugleich von der „Jugendfrische" der evangelischen Kirche gegenüber der absterbenden römischen. Wir bitten, diese „Jugendfrische" aus folgendem Berichte zu studieren, den wir der „Evangelischen Kirchenzeitung" vom 12. März l. J. entnehmen, er lautet:

„Am 9. März werden es fünfundzwanzig Jahre, dass das Civilstandsgesetz erlassen wurde und die kirchlichen Handlungen ihre bürgerliche Geltung verloren. Dadurch ist ein Bruch mit der Vergangenheit vollzogen, dessen Folgen mehr und mehr offenbar werden. Allmählich ist ein Beharrungszustand erreicht. Im Jahre 1894 sind 25.985, 1895 23.036, 1896 27.822, 1897 23.306 Kinder aus evangelischen Häusern ungetauft geblieben, im letzten Jahre 4,10%, im Jahre 1896 4,89%. In Berlin fehlen, obgleich das Jahr 1897 günstig war, 7656 Kinder ungetauft, mit 12,74%, darunter 37,68% uneheliche, 2014 Kinder. Im übrigen Deutschland, wo das Civilstandsgesetz ein Jahr später eingeführt ist, steht am tiefsten Hamburg mit 16,02% ungetauften Kindern. Lübeck und Bremen haben ungefähr 8% Ausfall. Im Jahre 1897 sind überhaupt 50.000 Kinder evangelischer Eltern ungetauft geblieben oder gestorben.

Bei den Eheschließungen sind in der alten preußischen Landeskirche im Durchschnitte 10.000 Paare jährlich ungetraut geblieben, im Jahre 1895 7,26%, 1896 7,37%, 1897 7,83%. Immer mehr treten in den Ehestand, ohne sich unter die Gottesordnung zu stellen. Die fallende Tendenz der Trauungsziffer ist sehr bewegend. In Berlin fehlen jetzt 35,6%, also über ein Drittel der Paare. Ungünstig stehen Hamburg mit 13,34%, Reuß jüngere Linie mit 10,13%, Gotha mit 6,11%, das letztere immer noch besser als Preußen.

Im Jahre 1882 gab Professor D. von Oettingen statistische Nachweisungen und behauptete, dass durch das Civilstandsgesetz die Abnahme von unehelichen Geburten und von Mischehen herbeigeführt wurde. Für Hamburg erhoffte er namentlich gegenüber der früher dort bestandenen facultativen Civilehe eine Besserung. Dennoch fehlen dort jetzt 16,02% ungetaufte Kinder und 13,34% ungetraute Paare. D. von Oettingen hatte Recht, dass durch das Civilstandsgesetz die Eheschließung erleichtert worden ist. Dennoch sind die unehelichen Geburten gewachsen von 8⅔% im Jahre 1875 auf 9⅝% im Jahre 1897, in Berlin von 12,91% auf 14,50%. Die Zahl derjenigen Eheleute, welche Kinder vor der Ehe haben, ist in vielen Gemeinden eine sehr große geworden.

Ein trauriges Zeichen wachsender religiöser Gleichgiltigkeit aber sind die wachsenden Mischehen. Im Jahre 1875 wurden in der evangelischen preußischen Landeskirche 10,96% geschlossen. Seitdem ist ihre Zahl stetig gewachsen. Sie betrug 1885 12,04%, 1890 12,63%, 1895 13,25%, 1896 13,50%, 1897 13,70%. Die Eingehung der Mischehen ist offenbar infolge des Civilstandsgesetzes überaus erleichtert, da die evangelische Kirche der bedeutsamsten Uebung der Kirchenzucht bei dem jetzt leicht wegfallenden kirchlichen Aufgebote verlustig geht.

Die wichtigste Folge aber der Vergleichgiltigung des heiligen Ehestandes sind die überaus gewachsenen Ehescheidungen. Im Jahre 1881 wurden im Königreich Preußen 2329 Ehen geschieden, 50,19 von 100.000 bestehenden Ehen; im Jahrfünft 1881—85 67,62, 1886—90 88,55, 1890—95 86,77, 1895 5484, 1896 5562, 101,97 der bestehenden Ehen. Im Jahre 1897 sind gar 5716 Ehen geschieden. In 17 Jahren hat sich also die Zahl der Ehescheidungen weit mehr als verdoppelt. In Berlin wurden (nach Schneider, Jahrbuch 1899) von 100.000 Ehen im Jahrfünft 1886—1890 302,4 und in den Jahren 1891—1895 333 jährlich geschieden. Das statistische Jahrbuch von Berlin gibt für 1896 sogar die

Zahl 456 an. In Hamburg kommen Ehescheidungen nahezu ebenso häufig vor, als in Berlin. Um 1890 wurden dort 304 auf 100.000 Ehen geschieden. Uebertroffen wird dieses Verhältnis (nach Schneider, Jahrbuch 1899, S. 322) nur in Utah mit 960 und neun anderen amerikanischen Staaten, wo es sich um 335—751 handelt. Paris hat 212 Scheidungen auf 100.000 Ehen.

Im allgemeinen kann ja gesagt werden, dass die Kirche die Schwierigkeiten aus der Zeit des Civilstandes wohl bestanden hat. (Ein seltsames Bestehen!) Dank ihrer und der Stadtmissions-Thätigkeit sind nach dem Erlasse des Traugesetzes von 1880 und der Aufhebung der einfachen Stolagebüren die kirchlichen Handlungen mehr begehrt als in den ersten Jahren nach 1874. Dennoch gilt es immer kräftigeres Eintreten, je mehr die Kraft der Sitte abbröckelt. Die Gesetzgebung über die Ehescheidungen wird mit dem am 1. Januar 1900 zur Geltung kommenden Bürgerlichen Gesetzbuche verbessert. Möge von da aus der Rückgang zu den früheren mäßigeren Ziffern der Ehescheidungen gewonnen werden."

Dr. Rathmann.

Dass also die Lage entsetzlich ist, zeigen auch die Gesetzesvorlagen im deutschen Reichstag.

Berlin, 9. März. Die Vorlage, betreffend eine schärfere Bestrafung der Unzucht, wurde nebst den bezüglichen Anträgen des Centrums und des Abg. Freiherrn von Stumm an eine Commission überwiesen. Im Laufe der Debatte führte Staatssecretär Dr. Nieberding aus, die Vorlage solle die Jugend mehr als bisher vor Verwilderung schützen. Man dürfe die Wirkung der Gesetzgebung auf diesem Gebiete nicht überschätzen, jedoch seien gesetzgeberische Schritte nöthig, denn wir befinden uns in einer Periode des sittlichen Niederganges. Die Verbrechen gegen die Sittlichkeit seien seit dem Jahre 1882 beinahe um die Hälfte gestiegen. Auch die Sittlichkeitsverbrechen gegen Kinder hätten zugenommen. — Die Redner aller Parteien anerkannten die Nothwendigkeit gesetzgeberischer Maßregeln.

Aus obigen statistischen Darlegungen ergibt sich zur Evidenz, dass die deutschen Volksinteressen bis in das Lebensmark hinein, nicht von der katholischen Kirche, sondern von ihren Feinden, geschädigt werden; aus ihr ergibt sich auch sonnenklar, welches Unheil jene über ihr Volk bringen, welche die Civil-Matrikelführung, die Civilehe u. dgl. gesetzlich einführen oder einführen wollen. Dieser Schädigung des Volkes tritt aber keine einzige Religionsgesellschaft entgegen mit Ausnahme der katholischen Kirche allein. Im Gegentheil, alle helfen zusammen, um sie im Kampfe für die heiligsten Güter niederzuringen.

Ein solches Niederringen versuchte man kürzlich auch in unserer Reichshauptstadt Wien. Die Geschichte ist der Hauptsache nach bekannt. Das Anwachsen der Stadt brachte wie auch anderswo eine empfindliche Kirchennoth hervor. Die Wiener giengen nun mit löblichem Eifer daran, dieser Noth zu steuern und stehen im Begriffe, Gotteshäuser zu bauen und der Gemeinderath hält sich für verpflichtet, das Werk mit seinen Mitteln zu unterstützen. In unserem Falle handelt es sich um eine Subvention für den Kirchenbauverein in Breitensee, die der Gemeinderath bewilligt hatte. Gegen diesen Beschluss erhob nun der socialdemokratische jüdische Millionär Lucian Brunner Beschwerde beim Verwaltungsgerichtshof und dieser gab wirklich der Beschwerde Folge und erklärte den Beschluss der Gemeinde für gesetzwidrig. Es ist das derselbe Lucian Brunner, der bereits die Civilmatrikenführung und Civilehe in der Gemeindestube

auf die Tagesordnung gebracht hat. Der Mann arbeitet in großem Stile gegen den Katholicismus und findet auf der ganzen Linie der Kirchenfeinde Hilfe und Beifall. Zum größten Glück für die katholische Sache halten die christlichen Männer Wiens ihre Augen offen und lassen sich von den Feinden nicht überrumpeln. Auch sind sie zum Kampfe tüchtig geschult, mit Muth erfüllt und haben kluge, unerschrockene, thatkräftige Führer. Das Brunner'sche Attentat und die unbegreifliche Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes wurden daher in einer Weise zurückgewiesen, wie es großartiger kaum möglich gewesen wäre. In siebzehn Bezirken der Weltstadt tagten zugleich die Protestversammlungen. Lueger, Liechtenstein, Porzer u. a. feierten Triumphe ihrer Beredsamkeit, indem sie die Bedeutung und Ziele des jüdischen Attentates klarlegten. Ohne Zweifel wird diese Abwehr eines hinterlistigen Angriffes auf die Kirche in den Annalen der christlichen Bewegung Wiens eines der schönsten Blätter bilden. Würdig reihte sich daran die große Protestversammlung, welche am 18. Mai vom kath.-patr. Volksvereine Niederösterreichs in Wien gegen die „Los von Rom"-Bewegung abgehalten wurde und bei der Prinz Alois Liechtenstein und Canonicus Dr. Gustav Müller sprachen.

2. Aus Ungarn kommt die Nachricht, dass die kirchenpolitische Gesetzgebung auf der schiefen Ebene, die sie durch Einführung der Civilehe und der Civilmatriken betreten, neuerdings einen Schritt vorwärts gemacht habe, indem ein sogenannter Kanzelparagraph votiert worden ist. Der Episkopat hatte sich zwar einmüthig mit den besten Argumenten dagegen zur Wehr gesetzt, aber es half nichts. Bei diesen Dingen gilt immer und überall das stat pro ratione voluntas. Und der Wille der Machthaber geht dahin, den Einfluss des Clerus zu hemmen und zu brechen. Nun, es ist wahr, dass durch ein solches Gesetz wesentliche kirchliche Principien verletzt werden, aber ebenso wahr ist, dass der finis legis, den die Vergewaltiger beabsichtigen, dadurch keineswegs erreicht werden muss, wenn der Clerus seiner Stellung und Macht sich bewusst ist. Zunächst ist zwischen Politisieren und Politisieren ein großer Unterschied. Das Politisieren im vulgären Sinn mit seiner eigenthümlichen Methode und Sprache gehört ohnehin nicht in die Kirche und auf die Kanzel, das kann und soll also der Clerus bleiben lassen. Das Politisieren aber in erhabenerem und edlerem Sinne, das ist die Predigt über Dogma und Moral in theologischer Form und Sprache, wobei gewiss auch die Tagesfragen und religiösen Principien den Gläubigen klargelegt werden, kann ihm kein Mensch verbieten und es kann jeder Prediger bei einiger Geschicklichkeit und Vorsicht auch über die heiklichsten Dinge alles sagen, was er zu sagen hat, ohne dass er mit dem Gesetze in Conflict kommt. Bricht man aber dennoch den Conflict vom Zaune, dann wird auch der ungarische Clerus durch ein gerechtes Martyrium erst recht der Sache der Kirche nützen. Inzwischen aber kann und soll der ungarische Clerus den deutschen

Clerus in Oesterreich und Deutschland sich zum Vorbild nehmen und es machen, wie dieser es macht. Er soll Volksvereine gründen, die sociale Frage aufrollen und ein intensiveres kirchliches Leben entfalten. Geschieht das, so wird der armselige Kanzelparagraph dem Marianischen Königreiche zum Heile gereichen und der Clerus nimmt an seinen Widersachern auf diese Weise die edelste Rache.

3. Die acht Bischöfe Bayerns waren anfangs April zu einer Conferenz in Freising versammelt, um über die kirchliche Lage ihres Landes zu berathen. Das Resultat dieser Berathung liegt nunmehr in einer Anzahl markanter Sätze vor, welche folgenden Inhalt haben:

„1) Die Kirche und ihr von Gott angeordnetes Lehramt, nicht aber ein einzelner Gelehrter haben darüber zu entscheiden, was katholische Wahrheit oder was derselben widersprechend ist. 2) Alle wahrhaft guten Katholiken, umsomehr alle Priester müssen den Entscheidungen der Kirche voll und innerlich Gehorsam leisten und eifrig darüber wachen, dass sie nicht in jenen feinen Schlingen verstrickt werden, welche man gerade jetzt gegen den wahren und den wahrhaft katholischen Geist bereitet. 3) Die katholische Kirche verwirft nicht die Wissenschaft, sondern den Irrthum. Sie verdammt keineswegs die Freiheit einer gesunden und richtigen Forschung, aber sie verwirft die zügellose Forschung, welche sogar die ewigen Wahrheiten unter dem Vorwand des Fortschrittes entstellt oder corrigieren möchte. 4) Die Wahrheit, wie sie die katholische Kirche lehrt, ist allgemein und göttlich. Es wäre darum eine thörichte Anmaßung, der katholischen Wissenschaft einen nationalen Charakter beilegen zu wollen. 5) Die bayerischen Oberhirten erklären ebenso mit voller Entschiedenheit, dass die Erziehung des katholischen Clerus Sache der Kirche ist. Die Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns werden stets mit allem Eifer bemüht sein, diese wichtige Aufgabe im Sinne der Kirche und nach ihren Vorschriften zu erfüllen. Der Presse jedoch steht kein Urtheil über diese kirchliche Angelegenheit zu, noch viel weniger kann derselben eine Einflussnahme auf den Vollzug dieser oberhirtlichen Amtspflicht zugestanden werden. 6) Es ist gewiss Keinem verwehrt die Aufmerksamkeit der berufenen Wächter des Glaubens und der Disciplin auf dringende Zeitbedürfnisse hinzulenken. Nur muss dies in der durch den kirchlichen Geist gebotenen Form und Bescheidenheit geschehen. Politische Organe und vollends kirchenfeindliche Zeitungen sind sicher nicht der Platz dafür.“ Zum Schlusse ermahnen die Erzbischöfe und Bischöfe den Clerus, sich diesen Grundsätzen anzuschließen und im Sinne derselben nach allen Seiten hin aufklärend und beruhigend zu wirken.

Den Commentar zu dieser wahrhaft zeitgemäßen Kundgebung des hochwürdigsten Episcopates Bayerns kann sich jeder Priester ohne Mühe selber machen. Die Irrthümer, die falschen Wege, die nicht correcten Mittel, die Incompetenz der Personen, auf welche hier aufmerksam gemacht wird, müssen nun von jedem erkannt werden, der guten Willens ist und müssen von jedem gemieden werden, der es gut mit sich und seiner heiligen Kirche meint. Zwar ist diese Kundgebung zunächst eine Leuchte für das liebe Nachbarreich Bayern, aber als Licht der Wahrheit hat sie allgemeinen Wert, insbesondere auch für Oesterreich. Denn was in Bayern zum größten Schaden der Kirche geschah, das begann man auch hier in Scene zu setzen und es liegen die untrüglichen Anzeichen vor, dass man auch da einer Richtung Bahn brechen und eine Methode in Anwendung bringen wollte, welche von so competenter Seite in jenen Sätzen

zurückgewiesen wird. Wir geben uns nunmehr der Hoffnung hin, dass die Sache jetzt abgethan sei. Sollte das aber wider Vermuthen nicht der Fall sein, sondern das vom Geiste irriger Grundsätze geleitete Beginnen fortgesetzt werden, dann wird sicherlich auch in Oesterreich dagegen geschehen, was in Bayern geschehen ist.

4. Mehr als je hat im letzten Quartal der heilige Vater die Aufmerksamkeit der Welt auf sich gelenkt. Der neunzigjährige Greis hat eine schmerzliche Operation glücklich überstanden und erfreut sich geistiger Frische. Für das kommende Jahr 1900 ist bereits das große Jubiläum angekündiget. Die betreffende Bulle wurde am Feste Christi Himmelfahrt im St. Petersdome verlesen. Es ist dem italienischen Ministerium wirklich gelungen, den Papst von der Friedensconferenz in Haag fernzuhalten, im vollen Widerspruche mit den eigenen angeblichen Grundsätzen. Denn diesen gemäß genießt ja der Papst Souveränität und Exterritorialität. Der Vatican ist kein Theil des geeinigten Königreiches. Im Decret vom 9. October 1870, Art. 2 wird erklärt: „Der Papst behält die Würde, die Unverletzbarkeit und alle persönlichen Prärogativen eines Souveräns.“ In einem Rundschreiben vom 18. October desselben Jahres erkennt der Minister der auswärtigen Angelegenheiten „seinen (des Papstes) Charakter als Souverän, seinen Vorrang vor anderen katholischen Fürsten und die Vorrechte, die ihm zukommen sollen,“ nochmals ausdrücklich an, und da der allgemeine Staatenconsens zu dieser Anerkennung der nach der Besetzung Roms bestehenden Souveränetätsrechte hinzugetreten ist, so kann ein Zweifel an dem Bestehen derselben wohl nicht ernstlich aufrecht erhalten werden.

Der Papst hat actives und passives Gesandtschaftsrecht, er sendet und empfängt Gesandte erster Classe (Botschafter). Seine Person genießt die Rechte des Souveräns, sie ist unverletzlich, ebenso sein Wohnsitz. Sein Ehrenrang, seine Leibwache, die Freiheit seines Verkehres, das Zugeständnis eines eigenen bevorzugten Post- und Telegraphenamtes u. s. w Italien handelt also inconsequent, indem es den Papst aus der Versammlung ausschließt und das gesammte Europa macht sich zum Mitschuldigen, denn keine einzige Macht nimmt sich des Papstes ernstlich an. Das ist an sich gewiss sehr böse, aber vielleicht ist hier das Böse doch auch gut.

In einem Congress von Friedensfürsten sollte freilich der Papst nicht bloß zugegen sein, sondern die erste Stelle einnehmen; aber sind es denn wirklich Friedensfürsten, die in Haag beisammensitzen? Die Tonangebenden unter ihnen sind soeben beschäftigt, die Welt zu theilen; mit fieberhafter Eile arbeiten sie an der Vergrößerung ihrer Landmacht und ihrer Flotten; einer oder der andere unter ihnen hat noch bluttriefende Hände; das Erste und Letzte ihrer Politik ist das Interesse, das grenzenlose, schrankenlose, materielle Interesse. Welche Rolle könnte nun in einem solchen Areopag der Träger geistiger

Potenzen, der Vertreter höherer Güter und Ideen, der einzige Monarch, der fest und unentwegt auf dem Fundament der Gerechtigkeit und Wahrheit steht und stehen bleibt, auch spielen, welches Verständnis könnte er da finden? Indem also die Reiche dieser Welt den Papst aus ihrer Mitte ausschließen, hört und fühlt man es nicht bloß, man sieht es mit Augen, was für ein Reich die Kirche ist. Sie ist kein Reich von dieser Welt. Diese factische Demonstration hebt also den Papst hoch über die irdischen Machthaber empor.

England. Weitere Entwicklung der Krisis in der anglikanischen Kirche. — Der Streit um Ritus und Dogma hat seit unserm letzten Berichte neue Phasen durchgemacht. Zunächst versuchten die Bischöfe den Streit beizulegen; die Gegner dagegen haben ein paar große protestantische Demonstrationen in Scene gesetzt; die Regierung erklärte sich für neutral und die Ritualisten selbst haben endlich dem Staate und den Bischöfen ihr Ultimatum oder ihre offene Kriegserklärung eingesandt.

1. Die Bischöfe. Am 17. November 1898 trafen 32 anglikanische Bischöfe in Plymouth zusammen. Nach sechsstündiger Discussion wurde einstimmig beschlossen, „keinem Cleriker die Institution zu einem Beneficium zu geben, der sich nicht verpflichte, innerhalb gewisser Grenzen des Rituals zu bleiben." Welches die „gewissen Grenzen" sind, bleibt ungewiss; ebenso welcher der hohen Herren den Muth haben wird, den Beschluss, der gegen das bestehende Patronatsrecht ist, auszuführen und sich kostspielige Processe auf den Hals zu ziehen. Jeder Bischof sollte für sich handeln: eine Gesammtaction des ganzen Episkopates könnte nur Zank nach innen und leeres Gepolter nach außen gebären — wie das europäische Concert. Bischof Creighton von London machte den Anfang, indem er verschiedenen seiner Diöcesanen gebot, den Gottesdienst in die alten Schranken zurückzuführen. Auch andere Prälaten gossen ihre Tinte ins Feuer: was daraus wurde, sagen wir unter Nr. 4. — Im Januar versammelten sich die Bischöfe in Lambeth (London). Hier wurde beschlossen, „dass eine Bill (Gesetzentwurf) zur Reformation der kirchlichen Gerichtshöfe . . . verfasst und der Convocation am 8. und 9. Februar vorgelegt werde." Den Grund für diesen Entschluss bildete der gänzliche Mangel eines Gerichtshofes mit kirchlicher Auctorität. Die letzte Instanz in allen Fragen ist das Parlament; diesem wollen sich aber die Ritualisten in religiösen Fragen nicht unterwerfen. In die Einzelheiten der Bill gehen wir nicht ein, weil sie doch nur eine Stillgeburt war. — Der letzte bischöfliche Vorschlag geht dahin, dass die zwei Erzbischöfe sich selbst als höchstes Tribunal constituieren, vor dem jeder Ritualist sich vertheidigen darf, so gut er kann, aber dessen Entscheidungen als endgiltig angesehen werden sollen. Das wäre ein Arbitrationshof zwischen Bischöfe und Clerus. Diese Gerichtsform ist in England beliebt, besonders um Arbeitsfragen zu schlichten. Ob sie auch in

Religionssachen wirksam sein kann, muss sich erst zeigen: ich glaube es nicht.

2. Die Gegner der ritualistischen Bewegung befinden sich sowohl innerhalb als außerhalb der anglikanischen Kirche. Diese letztern schreien am lautesten. Am 1. December 1898 hielten die Präsidenten aller freien evangelischen Confessionen ein Meeting in London. Folgender Auszug aus der Rede des Dr. Clifford, Oberpräsidenten des ganzen Bundes, hat Interesse für Katholiken: „Wir gehen voran. Wir sprechen hier im Namen 1,841.767 Mitglieder. Wir erziehen in unsern Sonntagschulen 3,170.193 Kinder. Wir besitzen Eigenthum für 50,000.000 Sterling (= fl. 500 Millionen). Mehr als die Hälfte der Communicanten in England und Wales gehören zu uns, und 7,000.000 der Bevölkerung marschieren uns zur Seite . . . Wir stehen auf für die Bibel, gegen die Messe . . . Wir sind die Erben der Reformation und müssen streiten gegen die Popery (Papisterei) der Römer, aber viel mehr noch gegen die subtilere und gefährlichere Papisterei der Ritualisten. Doch rufen wir nicht: „No Popery!“ Lasset jedem soviel Popery haben als er will, nur soll er aus seiner Tasche dafür bezahlen und nicht aus der Tasche des Staates, und überdies soll die Popery sich nicht in unsere Politik und nicht in unsere protestantische Religion einmischen . . Trennung der Kirche vom Staate ist das einzige Remedium.“ Wir mögen hier, als ein Zeichen der Zeit, notieren, dass acht nonconformistische Confessionen sich so weit vereinigt und verstanden haben, dass sie einen gemeinsamen Katechismus angenommen haben. Das Büchlein hat nur 52 Fragen, wozu die Antworten oft nicht nur zwei-, sondern achtdeutig sind. Nichtsdestoweniger ist die Unification der unabhängigen Secten dadurch ungemein gefördert. Doch zur Sache. Im Januar wurden noch zwei sehr große Demonstrationen in London gehalten. In Beiden wurde das alte Argument neu gedroschen. Glaubt und thut was ihr wollet: aber bezahlt dafür aus eurer Tasche. Leset Messe und hört Beicht, aber gehet zuerst über nach Rom! John Kensit ist wie der Zunder, der das Feuer ansteckt, ausgebrannt. Dem Manne fehlt hohe Geburt, oder hohe Cultur, oder großer Reichthum: er ist bloß ein religiös-gesinnter Krämer, mithin verächtlich und verachtet.

3. Die Regierung liegt in der Hand kluger Männer, die wohl wissen, wie schädlich Religionsstreitigkeiten einem Lande sein können. Lord Salisbury und sein Neffe Balfour gehören beide der anglikanischen Kirche an und neigen wohl zur ritualistischen Seite hin. Im öffentlichen Leben jedoch haben sie nur das allgemeine Wohl im Auge. Bis jetzt haben sie allen Versuchen, die Frage ins Parlament zu bringen, mit Erfolg widerstanden. „Das Uebel ist nicht so groß als das Geschrei, sagt Lord Salisbury, und die Bischöfe haben die nöthige Gewalt, es zu unterdrücken.“ Der Neffe stimmt bei, und so kommt es, das die Bischöfe keinen neuen Gerichtshof bekommen, dass die Nonconformisten die gewünschte Trennung der Kirche vom Staate

nicht erreichen, und dass die Ritualisten wenigstens von der Regierung nichts zu fürchten haben. Der Kürze wegen gehen wir über zum letzten und wichtigsten Punkte unserer Geschichte.

4. Vertreter des Ritualismus ist die English Church Union unter der Leitung des Lord Halifax. Während des Streites hat die Union beständig zugenommen. Am 1. März hatte sie 33.559 Mitglieder, darunter 4150 Cleriker und 31 Bischöfe; die Zunahme in den letzten sechs Monaten ist 3570. Dieser imposante Verein ergriff am 28. Februar die Offensive. 600 Mitglieder, alle Männer von gutem Stand und gutem Leben, versammelten sich am Morgen des genannten Tages in der Kathedrale des englischen Protestantismus, St. Paul in London. Dort feierte der Bischof von Argyll, von acht Priestern assistiert, „die Messe", und die 600 Unionisten empfiengen alle die Communion. Nach dieser Andacht verfügte man sich ins Hotel Connon Street, von wo aus die folgende Declaration an die Königin gesandt wurde. „An Ihre sehr gnädige Majestät Victoria, durch Gottes Gnade Königin von Großbritannien und Irland, Kaiserin von Indien, Vertheidigerin des Glaubens u. s. w." „Die demüthige Petition und Vorlage des Clerus und der Laien des Englischen Kirchenvereins zeiget: (den Zierat und das weniger Wichtige lassen wir aus) „ . . . Wir sind öffentlich der Gesetzlosigkeit und der Untreue angeklagt worden. Wären diese Anklagen nur gegen uns gerichtet, würden wir sie verachten; aber man erhebt sie zum Schaden der Kirche, und deshalb müssen wir sie beachten. Es stand den Regierenden im 16. Jahrhundert frei, sich mit den Reformatoren des Auslandes zu einigen und eine neue Religion an die Stelle der bestehenden zu setzen. Sie thaten dies aber nicht. Mit einer Stimme verwarfen sie jede Idee einer Trennung von der katholischen Kirche. Sie wiesen jede Absicht zurück, von „den Kirchen in Italien, in Frankreich, in Spanien und Deutschland" sich zu trennen, ausgenommen in den einzelnen Punkten, in welchen diese Kirchen selbst vom primitiven Alterthum abgewichen waren. Sie erklärten, dass nichts gelehrt werden solle, was nicht aus den katholischen Vätern und Bischöfen des Alterthums gesammelt werden könne. Sie beriefen sich auf die Schrift und auf die primitive Gewohnheit. Für die Herrscher im Staate verlangten sie bloß jene kirchliche Gewalt, welche die Herrscher Englands sich immer zugeschrieben hatten — nämlich zu sehen, dass gesetzliche Gerechtigkeit für alle Personen und in allen Sachen, ohne fremde Einmischung gehandhabt werde. In Lehre und Praxis verwarfen sie jede Veränderung, welche irgend einer preiswürdigen Gewohnheit der ganzen katholischen Kirche Christi zuwider sei." Das Ordinale sorgte für die Fortsetzung des Priesterthums, wie es bestand. Es wurde verordnet, dass die Chöre in den Kirchen bleiben sollten wie in vergangenen Zeiten, und dass die üblichen Gewänder bei den Ministrationen sollten weitergebraucht werden. — Was haben wir gesagt

oder gethan gegen diese Verordnungen? Wir haben behauptet und behaupten es wieder: die Kirche von England kann sich nicht im Einklange mit ihren Principien freisprechen von Verpflichtungen, welche ihr Verhältnis zur übrigen katholischen Kirche ihr auflegt. Wir haben festgehalten und werden immer festhalten, dass die Lehre, die Disciplin und die Ceremonien der Kirche Englands, wie sie zu irgend welcher Zeit von ihr vorgeschrieben wurden, auch jetzt in Kraft bleiben, ausgenommen in den specifischen Fällen, wo selbige durch die eigene Autorität der Kirche sind verändert worden. — Wir haben verneint und verneinen wieder, dass eine neue religiöse Einrichtung im 16. Jahrhundert in England ein- und festgesetzt worden sei. — Wir haben verneint und verneinen wieder das Recht der Krone oder des Parlamentes, die Doctrin, die Disciplin und das Ceremonial der Kirche Englands zu determinieren. — Wir sind bereit für diese Sache zu leiden und freudig zu leiden. Wir sind aber nicht bereit, die Rechte und Freiheiten der englischen Kirche dem Geschrei des Pöbels und dummen Vorurtheilen zu opfern. . . . ."

Diese männliche Erklärung hatte den gewünschten Erfolg, nämlich dem ganzen Lande Respect einzuflössen für die muthigen Ritualisten. Die Regierung, wie gesagt, will sich nicht in den Streit hineinreißen lassen; die Bischöfe, denen die neue Position nicht unangenehm ist, laden ihre Priester ein, sich vor dem Arbitrationstribunal zu vertheidigen. So stehen die Sachen Ende April.

Linz, am 18. Mai 1899.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Johann G. Huber, Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

Bei Durchsicht der Berichte aus den Missionsgebieten kam dem Berichterstatter eine Erzählung vor die Augen, die ihn zuerst lachen und dann nachdenklich machte. Der Jahresbericht der Nordtiroler Kapuzinermission von Bettiah und Nepal entnimmt sie der Zeitung: The Catholic examiner in Bombay.

Der König von Nepal, ein grimmiger Herr, der bisher dem Eindringen der kath. Mission hartnäckig sich widersetzte und den Missionären das Betreten seines Landes bei Todesstrafe verbot, hat jüngst ein denkwürdiges Stück aufgeführt:

Im Jahre 1898 bekam die Lieblingsfrau des Königs die Blattern, die ihr zwar nicht das Leben, aber die Schönheit nahmen. Die Dame nahm sich dieses so schwer, dass sie sich gar durch Selbstmord ihr Leben nahm. Darob großer Zorn des Königs, den zunächst die Herren Medici und dann gar die Götter entgelten mussten.

Es wurden die Götzenbilder des Brahma, Wischnu, Mahadeva, Indru u. s. w. aus den Tempeln geholt und auf freiem Felde aufgestellt. Darauf ließ der König eine Batterie Kanonen auffahren, scharf laden, und befahl die Bildnisse niederzuschießen. Die Mannschaft, ganz paff über solch frev-

lerisches Commando, wollte keinen Schuss nach solchem Ziele abgeben, kam aber übel damit an. Es wurden ihrer etliche sofort aufgeknüpft und damit war die Manneszucht wieder hergestellt. Die Batterie gab Feuer und unter dem Krachen der Geschütze machten die armen Götzen gewaltige Luftsprünge und kamen als formlose Trümmer wieder zum Erdboden.

Was sagt man dazu? Blinde Wuth und blöder Wahnwitz eines Heiden! Und doch mag man darüber nicht allzu geringschätzig hohnlachen. Die Welt- und Kirchengeschichte hat schon mehr solche Wahnwitz-Einfälle verzeichnet.

Die Reformation, deren Vertreter gerade jetzt wieder gar groß thun und sich der „Los von Rom"-Bewegung so fürsorglich annehmen, als hätten sie dabei gar nichts im Auge, als nur Wohlwollen für die in ihrer völkischen Freiheit Bedrückten — beileibe nichts an Vaterlandsverrath — die hat auch aus der Zeit ihres Ursprunges solche Erinnerungen aufzuweisen.

Sie hat ja auch das, was gläubiger Sinn und kunstfertige Hand früherer Jahrhunderte geschaffen hatte, aus den Tempeln gerissen und in Trümmer geschlagen und die der alten Wahrheit dienten, zu Tausenden hingeschlachtet. Das geschah zwar nicht im Wahnwitze der Heiden, sondern angeblich im Dienste des reinen Evangeliums.

Die Revolution, die vor einem Jahrhunderte ein Volk zum Wahnwitze brachte, welches vermeintlich von jeher an der Spitze der Civilisation schritt, hat im Namen der Freiheit und Humanität gar Gott abgeschafft und eine Dirne auf den Altar gesetzt. Und weil sie Gott doch nicht köpfen oder erschießen konnte, so hat sie es jenen gethan, die noch mit Gott halten wollten, hat Tausende unter das Fallbeil gelegt und, weil dieses nicht schnell genug arbeitete, noch mehr ihrer Opfer in Reihen vor die Kanonen gestellt und in Stücke schießen lassen.

Also hat der König von Nepal nichts Neues erfunden, sondern nur alte Stücke wieder in Scene gesetzt.

Wer weiß, ob man sie nicht in Europa wieder in das Repertoire aufnimmt! Sicher gibt es nicht wenige, denen dieses ganz nach ihrem Sinne wäre, alles, was Gott und Kirche heißt und bei ihnen als alter Kram gilt, in Trümmer zu schmettern.

Die so in unserem Vaterlande als Treibende hinter der jetzigen „Los von Rom"-Hetze stecken, sind ohne Zweifel ganz echt vom Schlage jener Vorbilder und verfügen über ein Maß von Hass, dass sie die Alten bald übertreffen würden, wenn es nur gienge, dass man die Objecte schon vor den Schlünden der Kanonen hätte. So hat jedes Ding seine Kehrseite: auch das komische Gebaren des Königs von Nepal, welches allerlei zu denken gibt.

Sollten nun wir, die diese Sache näher angeht, darob das Kanonenfieber kriegen und knieschlotterig werden? Gott bewahre!

Wir wissen zwar nicht, welchen Lauf die Dinge nehmen werden, — hat es auch nicht noth. Es genügt, dass wir wissen: Es lebt und regiert der ewige Gott! Die stolzen Geister vor Anfang der Zeiten und die stolzen Geister auf Erden haben ihn nie irre gemacht in seinem

Walten und haben den Gang seiner Vorsehung nie aufgehalten. Er läßt ihnen sagen: Qui habitat in coelis, irridebit eos et Dominus subsannabit eos! Ps. 2. 4.

Die Kirche, die der Herr gegründet, hat im Laufe der Zeit viel gesehen, auch Kanonenschlünde, die gegen sie gerichtet waren und die treu zu ihr halten wollten, sie haben Pulver gerochen und sind nicht fieberig davon geworden. Der Herr hat ihnen Muth und Festigkeit bewahrt, die auch dann standhielt, wenn es an Leib und Leben gieng. Die Kirche sah Hunderttausende der ihrigen hinsinken, zerschmettert von der Wuth der Feinde, aber sie sah auch allzeit neue Scharen in die Lücken treten und sah auch das Ende all ihrer Gegner. Aus Zeiten, in denen man der Kirche am härtesten zusetzte, ist sie noch immer mit neuer Kraft hervorgegangen und steht auch jetzt fest aufrecht.

Sie steht wieder einer Zeit gegenüber, wo die Gegner mehr als je wüthen und ihr den Garaus machen möchten und doch mit stets neuem Grolle sehen müssen, wie die Kirche ihre alte Kraft stets neu erprobt und all ihr Drängen und Toben nur die Gläubigen fester einigt und wie die Kirche an Stelle der Abfallenden immer neue zu gewinnen weiß, — hundert für einen — durch ihre nimmermüde Thätigkeit, womit sie den Namen Jesu trägt zu allen Völkern der Erde.

Gerade dieser Theil des Wirkens der katholischen Kirche ist den Hetzern nicht einmal hinreichend bekannt, noch weniger den geistigen Phäaken unserer Zeit, die nur im Wiederkäuen des Vorgekauten ihre Kraft äußern; aber der alte Böse, der diese Marionetten in der modernen Kasperlbude aufspazieren läßt und aus ihnen spricht, der weiß es und hasst es und commandiert das Sturmlaufen und Feuer!

Der weiß es, warum er Gott und die Kirche hassen muss, und wir wissen es auch, was wir an Gott und seiner Kirche haben! Darum sehen wir festen Blickes ohne Zagen der Zukunft entgegen, wir wissen: sie gehört Gott und der Kirche! Darum lenken wir auch unsere Blicke immer wieder gerne auf ihr Wirken in den Missionen aller Welttheile.

I. Asien.

Mesopotamien. Die Mission der Dominicaner ist in harter Bedrängnis durch Hungersnoth, die schon 3 Jahre dauert, als Folge der Kurden-Einfälle und dreier Missernten nacheinander, die verursacht werden durch das ungeheure Ueberhandnehmen einer Insectengattung, Soune genannt, welche die weichen Samenkörner in den Aehren vollständig aussaugt und selbst das Stroh durch Schmutz unbrauchbar macht.

Das Landvolk hat in Masse die verödeten Fluren verlassen und sucht in Städten Verdienst, kann es nicht finden, weil beim Stocken allen Handels die Bürgerschaft völlig verarmt ist.

Die Missionäre geben von ihren spärlichen Mitteln soviel sie nur können, es reicht nicht mehr aus, um dem Verhungern und der Verzweiflung vieler zu wehren. Der Bestand dieser Mission ist gefährdet, wenn nicht ausgiebige Hilfe kommt.

Vorder-Indien. Apost. Präfectur Bettiah und Nepal. Die wackeren Kapuziner der Nordtiroler-Provinz haben ihren Jahresbericht veröffentlicht, aus welchem hervortritt, dass ihrem Missionswerke das Criterium der Echtheit anhafte: viel Kreuz, viel Segen! Das letzte Jahr brachte beides in reichem Maße.

Es zeigt sich kräftiges Wachsen der Mission: Somastipur hat eine neue Kirche bekommen, ebenso Dossaia, wo zum Baue nicht bloß die Christen ihr Möglichstes thaten, sondern auch die Heiden viel Ziegel und Bauholz beistellten, wobei sie ganz offen ihrer Meinung Ausdruck gaben, dass das Christengebet des Himmels Segen bringe. Bei Eröffnung dieser Kirche empfiengen 58 Katechumenen die heilige Taufe. In Banu-Chapra ist ein Waisenhaus im Baue begriffen; in Mozofferpoore, wo schon mehrere andersgläubige Secten sich niedergelassen haben, wurde in einem gepachteten Hause der Anfang zu einer Missionsstation gemacht.

Die Zahl der bisher Bekehrten, über 3900, ist allerdings noch ein pusillus grex unter den vielen Millionen von Heiden, zeigt sich aber, gestützt auf das Nolite timere! sehr lebenskräftig.

Die Missionäre hielten letztes Jahr 2800 Predigten und Katechesen, ertheilten in 16 Schulen an 450 Kinder Unterricht und pflegten 450 Kinder in den Waisenhäusern; 637 Taufen wurden gespendet. Unter den Bekehrten gibt es schon über 200 Mitglieder des 3. Ordens, auch hat sich eine Anzahl Jungfrauen zu klösterlichem Zusammenleben entschlossen und wird aus ihnen eine gute Mithilfe der Mission heranwachsen!

Das Kreuz steht all diesem Wirken treulich zur Seite.

Das ungesunde Klima überfällt die Missionäre nacheinander mit schweren Krankheiten — P. Amatus wurde, erst 28 Jahre alt, seiner reichgesegneten Wirksamkeit durch den Tod entrissen — giftiges Schlangengezücht bringt beständige Gefahr; im letzten Herbste vernichtete eine Ueberschwemmung die Feldfrüchte vollständig; die Cholera ist ein Gast, der oft genug ungebeten sich einstellt; die Armut der Missionäre ist auch ein ständiges Hemmnis gegen die schnellere Ausbreitung der Mission.

Apost. Präfectur Radschputana. Dieselbe besteht seit 1892, umfasst ein Gebiet von 336.000 Quadratkilometern mit einer Bevölkerung von 14 Millionen, ist den französischen Kapuzinern anvertraut, deren 13 Patres und 7 Brüder unter Mithilfe von 33 Ordensschwestern und 25 Laien-Tertiaren dort die Arbeit leisten.

Die Schwierigkeiten sind ungewöhnlich groß; das Gebiet gilt als eine alte Festung des Heidenthums. Die kleinen Gruppen der Bekehrten sind ungeheuer weit voneinander entfernt, überall von Heiden umgeben, vielfach von denselben abhängig, so dass sie gleichsam nur heidnische Atmosphäre einzuathmen haben. Dennoch sind die Erfolge der Missionsarbeit verhältnismäßig gut.

Die Zahl der Katholiken ist nahezu 3600; im letzten Jahre wurden 85 Erwachsene getauft und 200 Heidenkinder. In Mhow, Neemuch und Thandla wurden Kirchen gebaut. Die letztgenannte Station ist der Mittelpunkt für die Mission bei dem Bergvolke der Bhills, die der christlichen Wahrheit sehr zugänglich sich zeigen. In Ajmere ist ein großer Kirchenbau der Vollendung nahe. Die Kapuziner stehen bis jetzt in Gunst bei mehreren Fürsten des Landes, besonders bei dem Radscha von Jhabrapatam.

Apost. Präfectur Assam. Die Mission hat in diesem weitgedehnten Gebiete unter einer Bevölkerung von 7 Millionen jetzt 2 Haupt- und

20 Nebenstationen. Sie leidet noch an den Nachwehen des letzten Erdbebens, hat trotz zehnjährigen Bestandes erst 1000 Christen, entwickelt sich also langsam, zeigt aber allen Schwierigkeiten gegenüber eine zähe Festigkeit.

Hoffentlich geht es ihr auch, wie den langsam wachsenden Leuten, die ja auch häufig ihre Altersgenossen, die ihnen schnell über den Kopf gewachsen sind, in zäher Widerstandskraft weit überdauern.

Im Telugu-Lande arbeiten die St. Josef-Missionäre hauptsächlich unter den Pariah-Leuten. Dass sie sich gerade dieser Ausgestoßenen angenommen haben, macht zwar auch die Missionäre bei den übrigen Kasten verächtlich und schafft ihnen viele Gegnerschaft bei den Brahminen und sonstigem hochmüthigem Volke; dafür fühlt sich das arme Pariah-Volk ganz glückselig im Besitze der Missionäre und vergilt deren Mühe mit dankbarer Annahme der christlichen Lehre.

Wie P. Dieckmann in Phirangipuram an den St. Josef-Missionsboten meldet, muss, wie in den ersten Zeiten des Christenthums, der Unterricht und Spendung der heiligen Sacramente häufig in der Nacht, das heilige Messopfer an frühesten Morgen geschehen, wegen Gefahr feindseliger Ueberfälle von Seite der Heiden; aber es bringt die schwierige Arbeit reichliche Frucht. So konnte der Missionär z. B. im Dorfe Panugapadu 200 zur heiligen Taufe bringen und gewann eine noch größere Zahl von Katechumenen, die nun bald eine stattliche Christengemeinde bilden werden.

Was derselbe Missionär, der schon 25 Jahre dort wirkt, über die Seelsorge-Arbeit bei den Cholerakranken schreibt, übersteigt alles, was man je von Anstrengung und Selbstüberwindung in Ausübung der Seelsorge gelesen oder gehört haben mag.

In der Diöcese Lahore arbeitet auch der Kapuzinerorden an der Heiden-Mission, ebenso in Seelsorge und Schule bei den europäischen Colonisten. Innerhalb etlicher Jahre haben sie in den Missionscentren Adah, Sahowalla und Maryamabad so glücklich gearbeitet, dass überall die Neubekehrten nach Hunderten zählen und an jedem dieser Orte schöne Kirchen erbaut und Schulen eröffnet werden konnten.

In Lahore selbst ist an Stelle des bisherigen Nothkirchleins eine prächtige Kirche im Baue begriffen. Die für europäische Kinder bestehenden Schulen und Pensionate wurden sämmtlich erweitert, um den Anforderungen zu entsprechen, zwei neue Schulen in Mooltan und Dalhousie sind dazu gekommen, auch ein Waisenhaus und gar eine Schule für technische Ausbildung eingeborener junger Leute. Ordensschwestern aus zwei Congregationen arbeiten überall wacker mit.

In der Diöcese Vizagapatam wirken die Missionäre vom heiligen Franz von Sales unter Leitung des Bischofs Msgr. Clerk unter den eingeborenen Indiern und haben bereits 11.000 Bekehrte.

In den Jahrbüchern der Glaubensverbreitung schildert P. Descombes seine Arbeit bei den Condes-Indiern zur Zeit, als eben eine Blatternepidemie unter ihnen hauste. Was dabei durchzumachen war, lässt sich in etlichen Zeilen hier nicht wiedergeben. Die Erfolge, die unter solchen Opfern errungen wurden, sind groß. Die Leute zeigen sich unter dem Eindrucke der empfangenen Wohlthaten allweg empfänglich für die heilige Lehre. An Gottes Segen wird es solchem Wirken nicht fehlen.

In der Diöcese Haidarabad haben die Missionäre aus dem Mailänder Seminar im letzten Jahre 910 Erwachsene getauft und haben

als Erfolg ihrer jahrelangen Arbeit jetzt 20 Dörfer mit durchwegs christlicher Bevölkerung. In vielen anderen Orten ist das Volk zur Bekehrung geneigt, nur sind die Missionskräfte zu wenig und ist die Mission so arm an Geldmitteln, dass sie die Auslagen für die bestehenden Schulen und Anstalten nicht mehr aufzubringen weiß und darf doch diese Grundlage ihres Wirkens nicht aufgeben.

Hinterindien. Im apostolischen Vicariate Nord-Fokien sind Dominicaner in der Mission thätig; derzeit ihrer 20 und eben soviele Weltpriester, viel zu wenig für die 282 Christengemeinden mit 38.400 Christen. Die Mission besitzt zum Glücke ein Seminar mit 33 Alumnen und es bestehen 67 Missionsschulen. Die Zahl der Katechumenen ist gar 35.000!

In den übrigen von den Dominicanern verwalteten vier apostolischen Vicariaten: Süd-Fokien, Ost-Tonkin, Mittel-Tonkin und Nord-Tonkin ist die Zahl der Christen 122.000. Sehr große Sorgfalt wurde den verlassenen Kindern zugewendet, z. B. wurden in Ost Tonkin allein in einem Jahre deren 14.500 in Pflege genommen.

Ein sicheres Kennzeichen der Entwicklung und inneren Festigung der Mission sind die zahlreichen Kirchenbauten, worüber die Freiburger katholischen Missionen eine ungemein anziehende Schilderung bringen.

Man sieht eine ganze Reihe Abbildungen von Kirchenbauten, die dort in den letzten Jahrzehnten erstanden sind, anfangend von armseligen Bambus- und Schilfrohr-Gestellen in den eben entstehenden Christengemeinden bis hinauf zu den großartigen Kathedralen in gothischem und romanischem Baustyle, die in ihrer Anlage und Durchführung sich vortheilhaft an den geschmacklosen Formen der heidnischen Tempel abheben.

Die Erfahrung hat noch überall bewiesen, dass gerade diese schönen Kirchenbauten der katholischen Mission bei den Heiden große Achtung verschafften und viele bewogen, die Religion, die in so herrlicher Gestalt vor sie hintritt, näher kennen zu lernen. Vielen hat der Anblick der würdigen Gotteshäuser die Anregung zu ihrer Bekehrung gegeben.

Annam. In der Provinz Kwang-Binh haben sich in letzter Zeit zahlreiche Bekehrungen ergeben: über 10.000 Heiden haben die heilige Taufe empfangen.

Natürlich hat dieses den Grimm der Mandarinen erregt und gewaltthätigen Widerstand veranlasst. Derzeit ist wieder Ruhe und will man eben an den Bau einer großen St. Josef-Kirche schreiten.

China. Apostolisches Vicariat Kwang-tung. Die Mission Pak-lo (Pariser Seminar) hatte im abgelaufenen Jahre 2045 Taufen Erwachsener, dazu noch 1000 Katechumenen. Dieser bisher unerhörte Erfolg hat auch dort die Wuth der Heiden entfacht, dass sie im October 1898 zu Pak-lung den Missionär P. Chanès mit 13 seiner Christen ermordeten, dessen von den Christen geborgenen Leichnam noch stahlen, dass bis jetzt keine Spur davon zu finden ist.

In den drei apostolischen Vicariaten von Setschuen ist ebenfalls greuliche Verfolgung ausgebrochen und hat so um sich gegriffen, dass die Verluste ins Ungeheuere gehen. 20.000 Christen sind vertrieben, die Kirchen, Missionshäuser, Schulen, Spitäler und sonstige Missionsanstalten geplündert

und niedergebrannt, über hunderttausend Neubekehrte sind in Gefahr für ihr Leben und ihren Glauben. Es ist der völlige Ruin der Mission zu befürchten, wenn nicht ausgiebige Hilfe kommt.

Im apostolischen Vicariate Südwest-Hupe ist über die Mission der belgischen Franciscaner im December ein ebensolcher Sturm losgebrochen.

In mehreren Stationen gab es blutige Metzeleien, so in Tongsie, in Siaometien, die greulichste in Chekeauchan, wo der Missionär P. Victorin Delbrouk mit acht Christen zu Tode gemartert wurde.

Die Grausamkeit, die man an dem Missionär verübte, ist ganz gräßlich. Während fünf Tagen ward er an den zusammengebundenen Händen an einem Baumaste aufgehängt, fortwährend mit Stöcken geschlagen, mit Zangen gezwickt, mit glühenden Eisen gestochen. Vor seinen Augen wurden seine Christen hingeschlachtet, dann erst wurde er enthauptet, was so betrieben wurde, daß erst auf den 17. Hieb sein Haupt zu Boden rollte. Gehirn, Herz und Lunge wurde von diesen Bestien in Menschengestalt buchstäblich verzehrt! — Der Märtyrer stand erst im 29. Lebensjahre und war erst zwei Jahre in der Mission thätig.

Neben diesem Berichte über wüste Zerstörungen und blutige Opfer kamen gleichzeitig aus anderen Gebieten die erfreulichsten Meldungen, z. B.: Apostolisches Vicariat Süd-Schansi. Die Mission unter Leitung der holländischen Franciscaner entwickelt sich so gut, wie in den besten Zeiten.

Es hat, auf 187 Gemeinden vertheilt, nahezu 9200 Christen und 2150 Katechumenen, im letzten Jahre 338 Taufen Erwachsener, 1380 Taufen an Heidenkindern. Es besteht ein Priesterseminar, ein Knabenseminar, in den Schulen sind über 1000 Kinder mit genügender Zahl von Lehrkräften.

Ebenso hoffnungsvoll steht es im apostolischen Vicariate Südost-Petscheli mit 47.086 Christen und 6018 Katechumenen, mit nahezu 5000 Kindern in den Schulen, im vorigen Jahre Taufen von 1517 Erwachsenen, 1250 Christenkindern und bei 13.000 Heidenkindern.

Apostolisches Vicariat Süd-Honan. Aus diesem Gebiete des Mailänder Missionsseminars bringt auch der letzte Jahresbericht erfreuliche Ausweise. Die Zahl der Christen erreicht 9900, die der Katechumenen 3600. Es sind 9 Hauptstationen und 250 Nebenposten.

Ein Priesterseminar mit 20 Alumnen, 1 Katechistencolleg mit 22 Zöglingen sorgen für Nachwuchs an Missionskräften, in 50 Schulen sind gegen 700 Kinder, in drei Waisenhäusern 390 Kinder, dazu noch bei Familien untergebracht 490 Findlinge. Im letzten Jahre 372 Taufen Erwachsener, 350 Christenkinder, 6231 Heidenkinder.

Apostolisches Vicariat Kiangnan, dieses reichgesegnete Missionsgebiet der Jesuiten, hatte im letzten Jahre 896 Christengemeinden mit 115.177 Getauften, dazu 34.481 Katechumenen, in 839 Schulen sind 14.541 Schüler. 3044 Erwachsene, 4543 Christenkinder und 34.295 Heidenkinder in Todesgefahr wurden getauft, in Waisen- und Findelhäusern und bei Familien auf Kosten der Mission wurden 10.966 Kinder verpflegt.

Der liebe Gott allein weiß, wieviel Arbeit und Opfer, Sorge und Freude in diesen Ziffern eingeschlossen seien.

Borneo. Ein Brief des P. Röck (Station Sandakan) an den St. Josef-Missionsboten gewährt Einblick in die Schwierigkeiten und Gefahren, denen die Missionäre dort ausgesetzt sind. Kirchen und Wohnungen wimmeln von Ungeziefer, als da sind: Schlangen, Scorpionen, Ratten u. s. f., daß

man sich ihrer kaum zu erwehren weiß, die Feuchtigkeit durchdringt alle Schränke und nagt an der Gesundheit; Fieber packt einen nach dem andern, die Apothekenkosten machen tiefe Risse in die Missionscassa.

Die Reisen sind sehr beschwerlich. Unlängst kam P. William auf einem Ritte in große Gefahr. Beim Passieren eines durch Regengüsse angeschwollenen Flusses wurde Ross und Reiter von dem Wogenschwalle mitgerissen. Als sie endlich doch herauskamen und in seichterem Wasser sich geborgen glaubten, kam noch ein Krokodil in die Quere und schnappte nach dem Pferde. Durch einen glücklichen Sprung entgieng dieses dem gefräßigen Ungeheuer und im Galoppe durchgehend rettete es auch den Reiter vor grausamem Tode.

Ceylon. In der Diöcese Dschaffna wird der Mission eine wertvolle Hilfe geleistet durch die Brüder von St. Josef und die Schwestern von St. Petrus. Es sind dies Ordensgenossenschaften, in welche nur einheimische Jünglinge und Jungfrauen, die Ordensberuf zeigen, sich sammeln und nach gehöriger Ausbildung in der Mission sich verwenden lassen, besonders in den Schulen. Das Seminar, aus welchem schon zehn eingeborene Priester hervorgegangen sind, zählt jetzt 18 Alumnen.

Der heilige Vater, welchem kürzlich der dortige Bischof Msgr. Joulain bei einer Audienz Bericht erstattete, zeigt sich hierüber hoch erfreut und hob die Wichtigkeit solcher Anstalten mit großem Lobe hervor.

II. Afrika.

Eine Ordensgenossenschaft, die wohl den Löwenantheil an der Missionierung Afrikas hat, die Weißen Väter, haben in ihrem Jahresberichte 1898 prächtige Erfolge zu verzeichnen.

In den ihnen übertragenen Missionsgebieten in Tunis, Algier, Sahara, französisch Sudan, Nyassa, Ober-Kongo, Tanganjika, Unjanyembe, Süd- und Nord-Nyanza arbeiten in 46 Stationen 174 Missionäre, 113 Ordensschwestern, 467 Katechisten. Die Zahl der Christen ist 43.219, der Katechumenen 127.100, der im letzten Jahre getauften Erwachsenen 5223, Christenkinder 2455, Heidenkinder 2324; in 93 Schulen sind 5060 Schüler, in 24 Waisenhäusern sind 1059 Pfleglinge. Es bestehen 5 Katechisten-Anstalten und ein Knabenseminar mit 60 Zöglingen.

Deutsch-Ostafrika. Die apost. Präfectur Süd-Sansibar war im abgelaufenen Jahre von harten Prüfungen heimgesucht.

6 Missionäre sind den Anfällen des Klimas erlegen, 6 andere, nämlich 2 Priester, 1 Bruder und 3 Ordensschwestern mussten dienstuntauglich nach Europa zurück. Trotzdem brachte das Jahr größere Erfolge, darunter die Gründung zweier neuer Stationen. Peramiho mitten im Gebiete des volksreichen Wangoni-Stammes, welches den Ausgangspunkt bilden soll für Niederlassungen im Ungoni-Lande und Malangali an der Südgrenze von Ussango. Dieses Berggebiet ist ungemein bevölkert und beginnen eben auch die Protestanten, sich darum zu bewerben.

Es mag auffallen, dass man bei so schweren Verlusten an Missionskräften und stetem Mangel an Geldmitteln doch an Gründung neuer Stationen sich wage. Die vorliegenden Verhältnisse liegen so, dass nur die Wahl blieb: entweder diese wichtigen Gebiete und Stämme preisgeben und den Gegnern überlassen oder durch rasches Eingreifen rechtzeitig sich derselben versichern.

Nach Iringa im Uhehe-Lande wurden 4 Ordensschwestern geschickt. Man kann mit voller Ueberzeugung sagen: was unsere deutschen

Landsleute dort in der Mission thun, ist wohlgethan. Ihr Werk ist der eifrigsten Unterstützung wert und bedarf derselben mehr als je.

Madagascar. Die Väter vom heiligen Geiste haben unter dem apost. Vicar Msgr. Courbet die Mission im Norden dieser Insel übernommen und arbeiten mit besten Erfolgen.

Apost. Vicariat Ober-Nil. Die St. Josef-Missionäre, seit einigen Jahren in der Uganda-Mission thätig, haben auch im letzten Jahre viel Gutes erreicht.

Sie zählen in 3 Stationen 1070 Katholiken, dazu 6950 Katechumenen. Bischof Hanlon hat die Gründung einer 4. Station in Angriff genommen in Usoga, welches von Uganda nur durch den Nil getrennt ist. Die vorbereitenden Arbeiten lassen für das Unternehmen alles Gute hoffen; mit der Besetzung muss jedoch gewartet werden, bis neue Missionskräfte nachrücken, da für die derzeit dort wirkenden 11 Missionäre schon übergenug Arbeit ist.

Apost. Vicariat Victoria-Nyanza. Dieses gehört derzeit jedenfalls zu den fruchtbarsten Missionsgebieten. Der Zudrang des Volkes ist so allgemein, dass die Missionäre (weiße Väter) bei aller Ueberanstrengung nicht mehr Genüge leisten können. Die großartige Zahl der Bekehrungen ist so, dass man sagen muss: Aus dem Blute der Martyrer von Uganda lässt nun Gottes Gnade reichste Saat emporsprießen.

P. Laame schildert in einem Brief an seinen Bischof Livinhac seine Missionsfahrten und die Arbeit, die dabei zu bewältigen war. An allen Orten fanden sich die Christen zu Hunderten zum Empfange des Missionärs ein; Alles drängte sich zum Empfange der heiligen Sacramente. Tage und halbe Nächte hatte er überall Beichte zu hören, wozu die Leute der Umgebung bis 6 Stunden Entfernung sich einfanden und in laute Klagen ausbrachen, wenn sie nicht alle darankommen konnten. Die Wege von einer Station zur andern führen bald über Berge, bald durch unwegsame Schluchten, durch weitgedehnte Sümpfe, oft bis über die Brust im Wasser; durchnässt, über und über mit Schlamm bedeckt, hält der Missionär seinen Einzug im nächsten Dorfe, um überall noch mehr Arbeit zu finden.

Maggya, in dessen Umgebung schon 2000 getauft sind und noch 4000 Heiden wohnen, wurde seiner günstigen Lage wegen zur Anlage einer Station erwählt und vorerst, bis der Bau der Kirche und des Missionshauses nöthig wird, dort ein 23 m hohes Kreuz aufgerichtet, welcher Feierlichkeit 8000 Neger unter großem Jubel beiwohnten. Der gute Missionär hatte diese 3 Wochen dauernde Reise zu machen, nachdem er von einer langwierigen Krankheit eben aufgestanden war.

Süd-Afrika. Natal. Die Mission Marianhill hat große Freude erlebt. Der hochwürdigste Abt hat von seiner letzten Romreise den ersten Zulu-Priester mitgebracht: hochw. Dr. Eduard Müller.

Derselbe war 1884 in die Marianhiller-Missionsschule aufgenommen, später nach Rom geschickt worden, wo er an der Propaganda seine Studien machte, die Priesterweihe empfieng und den Doctorgrad der Philosophie erwarb. Er spricht geläufig deutsch, englisch, italienisch und fließend auch das Latein. Die Freude der Eingebornen, einen der ihrigen nun als Priester bei sich zu haben, ist ungemein groß. Er wird seine Missionsthätigkeit im Zulu-Lande beginnen. Eigenthümlich stimmt hiezu die Meldung, dass seine Eltern und Geschwister noch Heiden seien. Es ist zu hoffen, dass dieser Erstling noch viele Nachfolger im Priesterberufe unter seinen Landsleuten finden werde.

Tembu-Land. Die Freiburger katholischen Missionen brachten jüngst einen Bericht über das Wirken der Schwestern vom heiligen Kreuze in Umtata. Das dortige Mutterhaus versieht das ganze Gebiet mit Schwestern, die, in verschiedenen Fächern ausgebildet, der Mission sich dienlich erweisen und besonders in den Schulen (Umtata mit 72, St. Antonius mit 26, George mit 109, Kokstad mit 75 und Caal mit 90 Schülern) viel Gutes stiften.

Apost. Präfectur Basuto-Land. Aus der Station Korokoro meldet P. Briard O. M. J. vom Jahre 1898 die Taufe von 136 Kaffern, die Fortsetzung des christlichen Unterrichtes bei 142 Katechumenen, den Stand der Schule mit 130 Kindern. Das viele Unheil, Rinderpest und Hungersnoth hat das Volk mehr als je empfänglich gemacht für die heilige Religion Jesu.

Deutsch-Südwestafrika. Die Mission der Oblaten steckt noch immer in den schwierigen Einnistungsarbeiten.

Der ursprüngliche Nothbau des Missionshauses aus Segeltuch ist morsch geworden und durch einen Ziegelbau ersetzt, der auch die Kapelle enthält. In einer Entfernung von 6 Stunden wurde eine Farm angekauft, wo man Viehzucht einrichten will, um für den Lebensunterhalt zu sorgen.

West-Afrika. Apost. Vicariat Belgisch-Kongo. Dort nimmt das Missionswerk allwärts kräftigen Aufschwung. Die Jesuiten, die seit 6 Jahren unter dem Negervolke am Kwango-Fluße arbeiten, haben 3 Stationen in bester Einrichtung: Kimuenza, Kisantu und Ndembo. Dazu gehören 60 Nebenstationen.

Ueberall gibt es zahlreiche Bekehrungen, z. B. in Kisantu im letzten Jahre von 300 Erwachsenen. Ihre Schüler-Colonien gelten auch bei der weltlichen Behörde als wahre Muster-Anstalten.

Die Scheutvelder-Missionäre zählen in 7 Stationen bei 3100 Getaufte und noch weit mehr Katechumenen.

Apost. Vicariat Ubanghi. Dieses besteht seit 1890, wird von den Vätern vom heiligen Geiste betreut und gehört zu den schwierigsten und gefährlichsten Missionsgebieten. Die Schwierigkeiten und Gefahren liegen im Klima und in der Wildheit der Bewohner. In den letzten 2 Jahren sind 10 Missionäre nacheinander dahingestorben. Die wilden Menschenfresser, von denen sie bisher verschont geblieben sind, haben sich nun auch über 2 Missionäre hergemacht.

Bruder Severin, auf einer Schiffahrt begriffen zur nothwendigen Verproviantierung der Mission, wurde von den Bondjos überfallen. Seine von Messer- und Lanzen-Stichen grauenhaft zugerichtete Leiche wurde zur Mission gebracht, während sein Begleiter von den Wilden aufgefressen wurde.

P. Gourdy gerieth auf dem Landwege in die Hände dieser Horde, wurde wie seine Begleiter, schwer verwundet, kam aber, wie durch ein Wunder, mit dem Leben davon.

Apost. Präfectur Kamerun. Trauriges und Freudiges wird gemeldet: der Tod ist wieder eingekehrt und hat die Brüder Seidel und Reiß mitgenommen, man konnte sie bisher nicht ersetzen.

In Kamerun wurde die neuerbaute Kirche eingeweiht, nun soll ein Schwesterhaus gebaut werden, wofür wohl das Grundstück aber noch kein Geld vorhanden ist. Die dortige Schule hat 150 Schüler. In Kribi wurden im letzten Jahre 120 Katechumenen getauft, in der Schule sind über 100 Kinder; es würden doppelt soviele sein, wenn man nicht wegen Mangel an Geldmitteln viele

abweisen müsste. In Malimba ist der Kirchenbau fast vollendet, die Schule hat 90 Kinder.

Die Gesammtzahl der Christen im ganzen Kamerun-Gebiete ist derzeit 2500, die Zahl der Missionäre: 8 Priester, 16 Brüder, 10 Ordensschwestern.

Apost. Präfectur Ober-Niger. Seit 6 Jahren wirken dort die Missionäre aus dem Lyoner Seminare. Ihre Hauptstation ist Allah, eine Negerstadt, in welche die Missionäre erst nach zweijährigen vergeblichen Versuchen Aufnahme fanden. Nach dem Baue des Missionshauses und einer Kapelle begann die Missionsarbeit und machte schnell gute Erfolge auch nach auswärts, da es gelang, 2 Nebenstationen zu errichten. Auch Ordensschwestern wurden für diese Posten gewonnen und es stand Alles gut.

Leider haben im letzten Herbste die Neger wegen des energischen Vorgehens der britischen Regierung gegen die abscheulichen Menschenopfer und andere barbarische Gebräuche zu einem bewaffneten Aufstande sich geeinigt und das erste, was sie thaten, war ein Ueberfall auf die Missionsstation Allah, wobei Alles vernichtet wurde, was jahrelange Arbeit geschaffen hatte Zum Glücke konnten die Missionäre und Schwestern noch rechtzeitig sich retten.

Apost. Präfectur Goldküste. Der apostolische Präfect Msgr. Albert veröffentlichte einen ausführlichen Bericht über seine Mission. Die Durchlesung der 70 Seiten starken Brochüre erweckt das Bedauern, dass in diesem Berichte nicht vollinhaltlich abgedruckt werden könne, was dort an Arbeit, Opfern und Leiden, aber auch an Erfolgen geleistet worden ist seit ihrer Gründung 1880. Die Mission hat jetzt 12 Stationen; 16 Missionäre und 10 Schwestern und 32 Katechisten sind an der Arbeit; die Zahl der Katholiken ist über 3000 gestiegen, dazu sind noch 2200 Kinder, zumeist getaufte, in den Schulen.

Die Opfer, welche diese Arbeit erheischte, sind sehr groß: 32 Missionäre, davon 22 Priester, sind innerhalb 19 Jahren gestorben, sämmtliche in der Blüte der Jahre, im Jahre 1898 allein sind in 10 Monaten 4 Priester dem mörderischen Klima erlegen, 3 sind dafür wieder dahin nachgerückt.

Ein Brief des apostolischen Präfecten an den Berichterstatter enthält noch folgende Meldungen:

In Cape-Coast Castle ist für die 300 Kinder, die bisher in dumpfen ganz ungeeigneten Räumen untergebracht waren, nun ein schönes Schulhaus gebaut worden; dasselbe wird auch von 170 Erwachsenen besucht. In Elmina wächst der Zudrang zur geräumigen Missionskirche derart, dass sie nicht mehr alle fassen kann; 60 Katechumenen sind der Taufe nahe, die Schülerzahl beträgt 480; Saltpond hat endlich ein Missionshaus bekommen, worin einstweilen auch die Schule mit 550 Schülern untergebracht ist; Kwittah mit 2 Außenstationen hat 380 Schüler, die dortige Schule ist nach dem Urtheile des Regierungs-Schulinspectors die beste der ganzen Colonie.

Dort haben auch die Wesleyaner jüngst sich niedergelassen, und die Bremer-Mission hat gar Diaconissen dort, wogegen katholische Ordensschwestern besonders erwünscht wären.

Der apostolische Präfect, ein geborener Elsäßer, bittet inständig um Hilfe zum Kirchenbau in Cape-Coast. Derzeit sind die dort wirkenden Missionäre sämmtlich Deutsche, haben also ein besonderes Recht auf unsere Theilnahme und Hilfe.

III. Amerika.

Britisch-Nordamerika. Mgr. Langevin O. M. J. Bischof von St. Bonifacius, bespricht in einem Schreiben an seine Ordensprovinz das erfreuliche Vorschreiten der Mission in Manitoba.

Vor 25 Jahren gab es dort nur etliche Priester und Kirchlein; jetzt arbeiten 50 Ordenspriester in der Mission, dazu 47 Weltpriester in der Seelsorge der Pfarreien, ebensoviele auch am Unterrichte der Kinder und an Erziehung der Jugend und zählt das ganze Gebiet jetzt 46 Kirchen und Kapellen. Infolge einer glücklichen Ernte ist auch die Lage der Mission und des Volkes etwas besser geworden.

In Pine-Creek wurde eine Schule für die Indianer erbaut. Dort haben auch die Franciscanerinnen ein Klösterlein und ist deren Wirken ein großer Segen für die Mission. Auch in Crooked-Lake haben Ordensschwestern eine Niederlassung gegründet.

Unter den Stämmen der Springer-, Cris- und Sioux-Indianer ist die Arbeit der Oblaten-Missionäre stets erfolgreich; auch von den Assiniboi und einem Theile der Sioux, welche bisher nur protestantische Prediger bei sich hatten, wurde dringend um katholische Missionäre gebeten.

Labrador. Im Missionary-Record schildert P. Lemoine O. M. J. seine letzte Missionsfahrt, welche Mühen genug geboten hat.

Der Reise erstreckte sich von Quebek aus auf 2000 engl. Meilen. Nach den Besuchen vieler Niederlassungen der Indianer, begleitete er die Neufoundländer auf ihrer Fahrt zu Fischfang und Seehundjagd an der Küste von Labrador, drang dann noch in einem armseligen Ruderboote, von zwei Eskimos begleitet, 200 Meilen weiter bis zu den Niederlassungen an der Eskimo-Bai, überall lehrend und die Sacramente spendend. Diese Fahrt muss alljährlich gemacht werden.

In Canada leben im Bisthum St. Albert viele Polen als Ansiedler auf den Prärien. Der Mehrzahl nach sind sie Ruthenen; ihre Vorfahren sind schon bald nach ihrer Ankunft dort vor 200 Jahren vom Schisma zur katholischen Kirche zurückgekehrt. Es ist ihnen die Beibehaltung ihres alten Ritus, woran sie mit Leib und Seele hängen, zugestanden worden.

Da sie aber selten Priester ihres Ritus haben, so sind sie beständig von den Schismatikern versucht, der katholischen Kirche den Rücken zu kehren und sich wieder ihnen anzuschließen. Auch dort ist russisches Geld zu solchem Zwecke sehr in Thätigkeit und durch Vorspiegelung, dass der lateinische Bischof Mgr. Grandin ihnen ihren Ritus zu nehmen gedenke, kam große Aufregung unter das Volk und begannen schon die Abfälle. Durch eifrige Mühewaltung römisch-katholischer Missionäre ist es wieder geglückt, die Abgefallenen zur Rückkehr zu bringen und die andern zu beruhigen und zu kräftigen.

Nun hat der apostol. Vicar von Saskatchevan, Mgr. Paskal von seiner Reise nach Europa aus Oesterreich eine Anzahl ruthenischer Priester dahin mitgebracht, die in seiner und in den übrigen Diöcesen jener Gegenden sich der Ruthenen annehmen werden.

Süd-Amerika. Brasilien. Für das ungeheure Gebiet am oberen Laufe des Amazonenstromes wurde vom heiligen Stuhle ein neues Bisthum in Manaos gegründet und Mgr. Aguiar zum Bischofe ernannt.

Die Aufgabe, die seiner wartet, ist ungemein schwer. In seiner Bischofstadt hat er für 50.000 Bewohner 2 Priester und für das ganze Gebiet, an Ausdehnung viermal so groß als Frankreich, hat er 14 Priester! Um diesem

Uebelstande abzuhelfen, gewann die Propaganda hiefür die Congregation der Väter vom heiligen Geiste zur Mithilfe.

Diese gründeten 2 Stationen: eine in Manaos und eine zweite 300 Meilen weiter oben in Teefe.

Ein eigener Missionsdampfer erleichtert den Verkehr mit den Niederlassungen am Strome und ist es jetzt möglich geworden, auch den Indianerstämmen, die seit Jahrhunderten verlassen und vergessen waren, die Botschaft des Heiles zu bringen.

Im Staate Matto grosso, der eine Ausdehnung hat, wie Frankreich, Spanien, Portugal und Italien zusammen, obwalten dieselben Verhältnisse, wie in Amazonas. Er hat freilich nur etwa 200.000 Bewohner, aber sie sind durch Mangel an Priestern in religiöser Hinsicht so verlassen und verwildert, dass man die Christen von den wilden Heiden kaum mehr zu unterscheiden vermag. An Nachwuchs von Priestern ergab sich seit langen Jahren nichts mehr. Es besteht ein Seminar in der Hauptstadt Matto grosso — aber seit 22 Jahren konnte der Bischof einen einzigen Priester weihen!

In dieses Gebiet hat der heilige Vater die Don Bosko-Salesianer geschickt. Sie begannen ihre Arbeit 1897 und haben dort die letzten Funken religiösen Lebens wieder angefacht.

Seit 1895 arbeiten sie auch unter den Corvaados-Indianern und haben dieses wilde Volk, welches der Regierung stets trotzigen Widerstand leistete, so dass man schon den Plan gefasst hatte, es gänzlich auszurotten, in kurzer Zeit so für das Christenthum und damit für die Civilisation gewonnen, dass der Regierungs-Präsident voll freudigen Staunens sah, wie dieses Volk nun ruhig in Feldarbeit sein gutes Auskommen findet und wie die Schulen mit den besten des Landes wetteifern.

Auch das „Werk der Glaubensverbreitung" hat sich, wie schon einmal gemeldet wurde, in die Reihe derjenigen gestellt, die dem Uebelstande des Priestermangels dort Abhilfe schaffen wollen. Im Auftrage der Direction ist der französische Prälat Msgr. Terrien seit Jahren dort thätig und hat prächtige Erfolge erzielt.

Im letzten Jahre hat er die Provinzen Cordoba, Salta, Tucuman-Jujuy, Catamarca und Santiago del Estero durchzogen, hat überall als Missionär unter dem Volke gearbeitet und auch kräftige Unterstützung zur Fortsetzung desselben gefunden. Diese Fortsetzung soll nun geschehen in Chile, Peru und Ecuador, Columbia und Venezuela. Die Bischöfe sind froh um diese Mitarbeit und empfehlen dieselbe in Hirtenschreiben ihren Gläubigen.

IV. Australien und Oceanien.

Apost. Vicariat Neu-Pommern. Laut Jahresbericht des apost. Vicars Msgr. Couppé ist dort im abgelaufenen Jahre mehr als je geschehen. Das Eintreffen einer größeren Anzahl von Missionskräften hat es möglich gemacht, den dringenden Bitten vieler Häuptlinge zu entsprechen. Er gründete gleich 5 Stationen und 10 Nebenposten, die auch mit Missionären besetzt und mit den nöthigen Baulichkeiten versehen wurden.

Es sind diese freilich nur Nothbauten aus Bambus und Gras für den ersten Anfang, da die Geldmittel nicht weiter reichen. Das Bekehrungswerk geht rasch vorwärts. Ueberall gibt es Katechumenen in Menge und als besonders erfreulich lässt sich bemerken, dass die Missionäre unbedingtes Vertrauen des

Volkes genießen und dass ihr Einfluss schon wiederholt die Schwierigkeiten zwischen dem Volke und der Regierung zu friedlicher Lösung brachte; so wurde es erst jüngst durch Bitten der Missionsvorstehung bei der deutschen Behörde dahin gebracht, dass ein bewaffneter Angriff auf die Insulaner, die ihre Hartnäckigkeit bis aufs äußerste getrieben hatte, unterblieb. Die Folge war friedliche Unterwerfung, großer Jubel und unbegrenzte Dankbarkeit.

Die Missionsarbeit ist sichtlich gesegnet; z. B. die Station St. Xaverius in Buna-Kamkabi zählt schon 1000 Getaufte, und ebensoviele Katechumenen. Gerade dort hat sich das Volk früher am grimmigsten geberdet.

Noch vor 3½ Jahren (vor Eröffnung der kath. Mission) haben sie drei wesleyanische Lehrer getödtet und verzehrt und als man sie dafür züchtigen wollte, waren sie nicht faul und wehrten sich ihrer Haut derart, dass sie den gegen sie geschickten Truppen übel zusetzten. Jetzt sind sie für die Mission und damit für den Frieden gewonnen.

Apost. Präfectur Neu-Guinea. Dieser Benjamin unter den Missionsgebieten der Steyler, ist noch ein kleiner Junge, aber voll Lebenskraft. Die paar Jahre seit der Eröffnung wurden fleißig ausgenützt zur Herstellung der Bauten, Erlernung der Sprache. Zur Ueberwindung der Vorurtheile der Kranken waren sehr dienlich die Werke der Barmherzigkeit an ihren Kranken und das Vertheilen nützlicher Sachen, z. B. Eisen, Kleider u. dgl.

Dann wurde Grund gelegt durch Eröffnung einer Schule, die nun bald zwei Jahre besteht und sich so gut anlässt, dass schon die bravsten Schüler zur heiligen Taufe gebracht werden konnten. Das Beispiel und die Erfolge der Kinder im Lernen hat auch die Erwachsenen bewogen, dass sie nun jeden zweiten Tag auch zur Schule kommen und nach und nach den Nutzen des Unterrichtes und regelmäßiger Arbeit schätzen lernen. Es steht noch alles in den Anfängen, aber diese sind so, dass man hoffen darf: Es möge dieser Benjamin ein lupus rapax werden in dem Sinne, wie es der Benjamit Saulus geworden ist.

Aus dem Steyler-Missionshause ist wieder eine Schar junger Missionäre dorthin nachgerückt.

V. Europa.

Dänemark. Bischof van Euch hat zur Förderung des Missionswerkes neue Kräfte zu gewinnen gewusst und zwar: 2 Redemptoristen, Priester aus Mautern (Steiermark), denen er die Mission Odense auf Fünen übertrug, ferners mehrere Mitglieder aus dem Orden des heiligen Camillus von Lellis, die in Aalborg (Jütland) eine Niederlassung gründeten und zunächst mit Krankenpflege begannen.

Die kath. Orden genießen dort wegen ihrer Wirksamkeit großes Ansehen; so wurde in Kopenhagen den grauen Schwestern von der Communal-Verwaltung ein Baugrund beigestellt zur Gründung eines Spitales auf der Insel Amager der Vorstadt Syndbyerne, die St. Josef-Schwestern haben daselbst in ihrem Spitale so großen Zudrang, dass sie es um die Hälfte vergrößern mussten; in Silkeborg (Jütland) eröffneten die Schwestern der christlichen Liebe eine Niederlassung mit Schule und Krankenpflege.

Es ist der innigste Wunsch des Bischofes, dass aus der großen Zahl der männlichen und weiblichen Ordensgenossenschaft je mehr desto besser sich entschließen möchten, Niederlassungen in seinem Missionsgebiete zu errichten und ihm dadurch zur Möglichkeit zu verhelfen, neue Stationen zu gründen.

Die Zeitlage wäre gerade jetzt sehr günstig, da besonders das Landvolk der kath. Mission großes Vertrauen entgegenbringt. In Haraldsted könnte jetzt unter günstigen Bedingungen eine Missionsschule errichtet werden. Der Bischof hat hiefür leider nicht die erforderlichen Mittel und bittet um Unterstützung.

Die Zahl der Katholiken belief sich im letzten Jahre laut Mittheilung von einer Stelle, wo man es am besten wissen muss, auf 8000 Einheimische; außerdem sind unter den 30.000 Deutschen und 1800 anderer Nationalitäten noch eine große Zahl Katholiken.

So sind die Nachrichten aus den Missionsgebieten ein fester Beweis dafür: Was die Bewegung unserer Tage in wüthendem Ringeln und giftigen Bissen unserer heiligen kath. Kirche entreißt, das ersetzt ihr Gott hundertfach durch frischen Wachsthum.

Gott ist ewig und seine Kirche ist alt, aber so kräftig, dass sie noch ganze Reihen „Junger" überdauern wird!

Sammelstelle:

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 7152 fl. 57 kr. Neu eingelaufen: Hochw. Pfarrer Deutl in St. Peter bei Reichenfels, Kärnten, 5 fl. für die afrikanische Mission (zugetheilt Süd-Sansibar); P. Emeran Janak O. S. B. in Innsbruck, für Süd-Sansibar 1 fl., für Franciscaner in Ober-Egypten 1 fl., für Schenhien 1 fl.; Ignatius, Linz, für die armenischen Katholiken 10 fl.; Ungenannt 100 fl. Summe der neuen Einläufe: 118 fl; Gesammtsumme der bisherigen Spenden: 7270 fl. 57 kr.

Der Flut ist Ebbe gefolgt. Möge sich wieder reichliche Flut einstellen!

Kurze Fragen und Mittheilungen.

I. **(Zur Katechismusreform.)** Wünsche und Vorschläge für die Neubearbeitung des Katechismus der Erzdiöcese München-Freising. Von Karl Schermer, Dombeneficiat und Katechet. Zweite Auflage. Mit Approbation des hochwürdigen Herrn Erzbischofs von Freiburg. (Herder'sche Verlagsbuchhandlung, 60 Pf., 1899.) Das „Amtsblatt" der Diöcese Augsburg sagt über diese Schrift u. a. Folgendes (in Nr. 5 d. J.): Anlass zu dieser Schrift hat ursprünglich eine in der Münchener Diöcese officiell gestellte Conferenzthese gegeben, welche lautet: „Entsprechen die Diöcesankatechismen vollkommen ihrem Zwecke? Wenn nicht, welche Aenderungen materiell und formell wären zu wünschen?" Der Verfasser ist ein langjähriger Katechet, welcher von der Pike auf diente und in der Hauptstadt München die Schwierigkeit eines bleibend fruchtbringenden Katechisierens in vollem Maße kennen lernte. — Die Schrift betont im Eingang die Bedeutung guter Katecheten, aber auch die Bedeutung eines guten Katechismus. Für die Neubearbeitung eines Katechismus macht der Verfasser im besonderen zwei Wünsche geltend: 1. Verminderung des Memorierstoffs, 2. formelle Leichtigkeit. Zu Gunsten dieser seiner Ansicht citiert er auch Ordinariatserlasse und die Bearbeitung einer Conferenzthesis von Decan Bäuerle (Ottmaring) über diese Frage, welche in der Augsburger Diöcese officiell zum

Abdruck ausgewählt worden ist. (Vgl. Augs. Past.-Bl. 1887, Nr. 12—16.) Ohne Erfüllung dieser Wünsche, auf andere Weise günstigere Resultate unseres Unterrichtes erzielen zu wollen, hält der Verfasser für eine Illusion — und besonders ein gewisses System allzugroßer Strenge ließe nur befürchten, dass die Religionsstunde und zu guterletzt die Religion selbst Gegenstand des Schreckens und des Widerwillens der Kinder werde. Das Büchlein ist mit warmer Begeisterung für das Wohl der Jugend geschrieben. Jeder Katechet, welcher Katechismus auch immer eingeführt sein mag, wird für seine Unterrichtsweise daraus lernen können. Darum: „Tolle, lege!“

Augsburg. A. Hauser.

II. (**Zur Interpretation der Constitution „Officiorum ac munerum.“**) Ueber diesen Gegenstand sind, abgesehen von mehr minder umfangreichen Abhandlungen in Zeitschriften, mehrere größere Arbeiten der Oeffentlichkeit übergeben worden, so von Dr. Hollweck, das kirchliche Bücherverbot 2. Aufl. 1897; A. Vermeersch e S. J., De prohibitione et censura librorum, 2. ed. 1898. Ersterer verbreitet sich auch in seinem neuesten Werke, die kirchlichen Strafgesetze, über das Bücherverbot. Für weitere Kreise von Interesse dürften folgende Punkte sein, die wir den angeführten Commentaren entnehmen. So heißt es bei Vermeersch, l. c., pag. 42: quod attinet ad necessitatem praeviantis censurae, non respiciuntur libri nisi quatenus vulgantur. Unde lithographice exarata opera, quae ut auditores compendium faciant scribendi, adornare solent professores, nec publici sunt juris, huic censurae non sunt obnoxia. Quod ipso Romano usu novimus comprobatum. Idem putamus dicendum de tractatibus, qui eadem ratione etiam typis imprimuntur; Germanice dicunt: als Manuscript gedruckt. Et rursus hic confirmamur praxi, quae est optima legum interpres.

Mancher, der die Constitution Officiorum ac munerum gelesen, mag sich die Frage gestellt haben: Sollen nun auch alle öffentlichen Bibliotheken die verbotenen Bücher vernichten? Antwort gibt Hollweck, die kirchlichen Strafgesetze, S. 174, A. 3: „Oeffentliche Bibliotheken fallen, da das Verbot für Personen gegeben ist, meines Erachtens nicht unter das Gesetz. Auch wenn also Bibliotheksbeamte bei der Anschaffung von Werken für die ihnen unterstellte Bibliothek verbotene Bücher beantragen, kann dies nicht als strafbar bezeichnet werden.“ Ebd. A 4: „Aus dem Text (cit. Constit., n. 46) darf meines Erachtens geschlossen werden, dass öffentliche und Leihbibliotheken mit Ausnahme der obscönen alle verbotenen Bücher enthalten und bei der Benützung und Ausleihung es dem Leihenden überlassen können, ob er das Buch lesen und infolgedessen leihen darf oder nicht.“

Dr. H.

III. (**Kant vom heiligen Thomas widerlegt.**) In der Revista contémporanea ist ein interessanter Artikel, in welchem gezeigt wird, dass Kant schon vom heiligen Thomas widerlegt worden sei. Das ganze System Kants kann auf zwei Punkte zurückgeführt werden, auf die synthetischen Schlüsse a priori und die subjectiven Formen, welche

dieselben erklären. Denn, wenn jedes Wesen seiner Natur gemäß handelt (operari sequitur esse), wird die Vernunft immer vernunftgemäß handeln. Sie würde aber nicht vernunftgemäß handeln, wenn sie Schlüsse bildete, deren Wahrheit weder auf der Erfahrung noch auf der Analyse der Ausdrücke und Begriffe beruhen. Daraus folgt, dass die synthetischen Urtheile a priori verworfen werden müssen. Unsere Urtheile und Schlüsse sind entweder analytisch oder synthetisch. Die Beispiele, welche Kant von seinen als synthetisch a priori bezeichneten Schlüssen gibt, sind keineswegs solche, sondern entweder analytische oder synthetische a posteriori. So ist: jede Wirkung hat ihre Ursache — offenbar ein analytischer Schluss; ebenso: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten u. s. w. Daher kann die Wissenschaft nicht aus synthetischen Schlüssen a priori bestehen, da es keine solche gibt. Zudem ist es unrichtig, dass es in unserem Geiste angeborene rein subjective Formen gebe; denn, sagt der heilige Thomas, prius est esse quam operari, und unser Erkenntnisvermögen ist im Anfange eine tabula rasa, auf der nichts geschrieben steht, oder eine reine Potentialität, die der Uebung der Sinne bedarf. Die Ideen des Immateriellen und der Allgemeinheit sind uns nicht angeboren; sie sind das Resultat der Abstractionen unseres Geistes. Unter diesen subjectiven Formen, sagt Kant, hat die sensibilitas zwei subjective Elemente, den Raum und die Zeit, denen keine objective Realität zukommt. Der heilige Thomas hingegen beweist, dass Raum und Zeit unzweifelhaft eine gewisse Realität haben. Ebenso sind die Behauptungen Kants in Bezug auf die Existenz der reinen intellectuellen Intuition und den objectiven Wert der Ideen vom englischen Lehrer gründlich widerlegt worden. Mit einem Wort, man findet in den Schriften des heiligen Thomas eine siegreiche Antwort auf alle Irrthümer Kants.

Salzburg. J. Näf, em. Prof.

IV. **(Ueber Adress-Bücher.)** Diese spielen heutzutage eine große Rolle. Dieselben haben natürlich auch ihre Geschichte. Für Frankreich reicht sie bis zum Jahre 1582 zurück, wo „le livre des marchands fort utile à toutes gens“ etc. (das Buch der Kaufleute, nützlich für alle Leute ꝛc.) erschien. Das erste eigentliche Adressbuch ist vom Jahre 1691 und hat zum Titel: Les adresses de la villes de Paris (die Adressen der Stadt Paris). Der Verfasser nannte sich Abraham de Pradel; sein eigentlicher Name war Bligny. Das Buch erregte bei Vielen große Unzufriedenheit; denn oft waren den Namen Bemerkungen beigefügt, welche für die Betreffenden unangenehm waren. Im Jahre 1815 erschien der Almanach des adresses, der so ziemlich auf unserer Höhe stand. Gegenwärtig erscheinen in Paris jährlich drei Adressbücher. Der umfangreichste ist der von Bottin; er gibt die Adressen in alphabetischer Ordnung an; nachher gibt er sie nach den verschiedenen Ständen (Kaufleute, Künstler ꝛc.). Der zweite ist Paris-Hachette, nicht weniger umfangreich als der erste, enthält er doch 200.000 Namen und einige Rubriken (Fremde ꝛc.), die beim ersten fehlen. Endlich erscheint jeden Herbst Tout Paris. Dieses Adressbuch enthält nur die höheren Stände, Adel, hohe Beamte, berühmte Advocaten, Finanzmänner,

Gelehrte, Künstler. Es ist eine große Ehre, in diesem Buche aufzuscheinen, umsomehr, als oft noch belobende Epitheta beigefügt werden. Was die Zuverlässigkeit dieser Bücher anbelangt, geht es ihnen wie den Adressbüchern anderer Städte. Der beständige Wechsel, besonders auch zur Zeit der Jahreswende, macht, dass oft schon nach einem Monat ein großer Theil nicht mehr wahr ist. J. Näf.

V. **(Nichts Neues unter der Sonne!)** Das adagium „nihil novi sub sole" muss sich viele Ausnahmen gefallen lassen. Dazu gehören gewiss auch folgende neue Zeitschriften: Revue des rheumatisants. (Der an Rheuma Leidenden.) Paris, rue Le Peletier. Redacteur ist M. Alexandre Kepp, dem bedeutende Mitarbeiter zur Seite stehen. Da werden alle erdenklichen Rheumatismen in allen erdenklichen Rücksichten besprochen. Die Zeitschrift erscheint monatlich zweimal.

Ebenso neu im strengeren Sinne des Wortes dürfte die Zeitschrift sein: La Revue du monde invisible. (Der unsichtbaren Welt.) Paris, rue de Tournon. 29. Erscheint monatlich einmal. Der Zweck derselben ist, die Spiritisten und Occultisten zu bekämpfen. Die Tendenz ist entschieden kirchlich-katholisch. Näf.

VI. **(Achtung auf den Zug der Zeit!)** In der Stadt L. kam es schon zu wiederholtenmalen vor, dass man die öffentlichen Anstandsorte — wahrscheinlich, weil sie sich eines zahlreichen Besuches von Seite des Publicums zu erfreuen haben — zu einer raffinierten Propaganda für „freie Moral" benützte. Wie das? Die Wände sind über und über voll mit pornographischen Acclamationen und pornikonischen Miniaturarbeiten der obscönesten Art. Diese parainetischen Graffiti, vielfach an Kinder gerichtet, geben in lakonischer Kürze und in drastischer Weise, zumeist an der Hand unzweideutiger, unkoscherer Hieroglyphen — also auch hier Anschauungsunterricht und Naturbetrachtung — sehr instructive und leichtverständliche Weisungen darüber, wie man darin allwissend wird, worin man am besten immer crasser Ignorant bliebe. In Anbetracht dessen und mit Rücksicht darauf, dass die Polizeiorgane, die ja überall und nirgends sein müssen, bei ihrem hyperseleneischen Blick vielfach für sublunare Gebrechen aperceptionslos sind, empfiehlt es sich, falls man derartige Wahrnehmungen macht, im Interesse der öffentlichen Sittlichkeit darüber an ein bischöfliches Ordinariat oder an eine Polizeidirection zu berichten, damit diese Gräber der Moral baldmöglichst übertüncht werden. Freilich wird man von diesen Anzeigen oft Gebrauch machen müssen; denn jede neue Tünche, wie die Erfahrung schon bewiesen hat, ist gleichsam ein neuer Reiz für Dichter und Zeichner in diesem Fache. Das verschlägt aber nichts; jedenfalls haben wir Christen das Recht, so oft gegen Gebrechen wider die öffentliche Sittlichkeit aufzutreten, als andere sich einfallen lassen, die öffentliche Sittlichkeit zu verletzen und zu gefährden. Die Polizei kann ja — um gleich einen praktischen Vorschlag einzubringen — schließlich die Wände anstatt weißen, schwärzen lassen.

Ischl. Dr. K. Mayer.

VII. **(Gnade und Freiheit.)** Es ist ein verderblicher Irrthum, zu meinen, der wirksame Einfluss der göttlichen Gnade müsse das eigene

Wirken des Geschöpfes stören oder irgendwie beeinträchtigen. Im Gegentheil kann die schöpferische Macht durch ihren belebenden Einfluss allein es bewirken, dass jedes Geschöpf ganz nach seiner eigenen Weise ebenso wahrhaft wirke; denn der Schöpfer empfängt von seinen Geschöpfen nichts; er gibt nur. Wie es in der heiligen Schrift (1. Mos. 1, 12) im einzelnen von den Gräsern und Fruchtbäumen heißt: „Und die Erde sprosste Gras, das grünet und Samen macht nach seiner Art, und Bäume, die da Frucht tragen, die alle ihren Samen haben nach ihrer Art"; das gilt im allgemeinen von einem jeden geschöpflichen Sein und Wirken. Die Einwirkung Gottes verursacht es, dass jegliche Natur und jegliches Vermögen je nach der eigenen Art thätig ist. Diesem lebendigen Einflusse Gottes verdankt es gleichmäßig die Sonne, dass sie leuchtet, die Erde, dass sie grünt und blüht, die Wasser, dass sie fließen, die Felsen, dass sie unbeweglich stehen, die Vernunft, dass sie erkenne, der Wille, dass er mit Freiheit seinen Entschluss fasst. Unter dem Einflusse der ewigen Liebe treten die geschöpflichen Fähigkeiten in schönster Ordnung in Thätigkeit. Da fasst der Wille alsbald hochherzige Entschlüsse, der Verstand findet sogleich die Mittel zu ihrer Ausführung, die Phantasie entfernt die sonst so reizenden Bilder des Vergänglichen oder regelt sie im Augenblicke nach dem Gebote der Vernunft, das Auge sieht, das Ohr hört, die Zunge spricht, die Hand ergreift das Zweckdienliche. Es stellt sich ein Bild dar jener heiligen Ordnung, welche im Paradiese waltete: die Glieder gehorchen den Sinnen, die Sinne dem Verstande, der Verstand dem Willen, der Wille aber der Einwirkung der Gnade. Die sichtbare Natur folgt dem Menschen, der Mensch Gott.

Die göttliche Vorsehung zieht unsere Herzen an sich, wie der heilige Kirchenlehrer Franz von Sales (Theotimus II, 12) sagt, mit Banden süßer Lockungen und heiliger Einflößungen. Denn die entsprechen so recht dem menschlichen Herzen, welches von Natur aus zur Freiheit bestimmt ist. Freude und Lust sind die Bande, welche sich der Natur des menschlichen Willens anpassen. Indem der himmlische Vater uns belehrt, ergötzt er uns, ohne uns Zwang anzuthun. Er erfüllt unsere Herzen mit geistiger Freude und Wonne, wodurch wir uns zu ihm hingezogen fühlen, um die Süßigkeit seiner Lehren zu kosten. Also wird unserm Willen durch die Gnade durchaus kein Zwang angethan. Die allmächtige Kraft der barmherzigen Hand Gottes rührt zwar die Seele mit so vielen Einflößungen, Ermahnungen und Lockungen; aber die über jeder Gewalt stehende Freiheit wird dabei dem menschlichen Willen vollkommen gewahrt. Die Gnade ist so anmuthig und umfasst unsere Herzen so liebreich, dass sie die Freiheit unseres Willens nicht beeinträchtigt. Sie rührt zwar mächtig, aber doch so zart, dass wir keinen Zwang erleiden, vielmehr bei all ihrer Kraft ihren Regungen nach Belieben zu widerstehen oder zu folgen vermögen. Die Zustimmung zur Gnade hängt zwar weit mehr von der Gnade ab als von dem Willen, der Widerstand gegen die Gnade jedoch nur von dem Willen; aber dennoch ist es ebenso wunderbar, wie wahr, dass unser Wille bei der Zustimmung zur göttlichen Anregung derselben nicht minder frei folgt, als er dieselbe durch seinen Widerstand frei zurückweist. Die Hand Gottes berührt unsere

Herzen mit aller Milde und hat so große Gewandtheit in Mittheilung ihrer Kraft, dass unsere Freiheit durchaus nicht beeinträchtigt wird. Wie ihre Macht uns auf liebliche Weise das Vermögen ertheilt, das Gute zu wirken, so erhält auch ihre Lieblichkeit die Freiheit unseres Willens durchaus ungeschmälert. Nie ist unser freier Wille, fährt der Heilige (a. O. XII, 10) fort, so frei, als wenn er ein Sclave des göttlichen Willens ist; und nie ist er so sehr Sclave, als wenn er der Eigenliebe dient. Wir sind frei, das Gute oder Böse zu wählen; wählen wir aber das Böse, dann missbrauchen wir unsere Freiheit. Im Genuss der göttlichen Güte wird diese Freiheit in Liebe und die Liebe in Freiheit, aber in Freiheit von unendlicher Süßigkeit umgewandelt. Ohne Mühe und Anstrengung, sowie ohne Widerspruch von irgend einer Seite werden wir unsern Schöpfer und den Erlöser unserer Seelen unwandelbar und ewig lieben.

Bayern. P. Jos. a Leon. O. M. Cap.

VIII. **(Hausordnung eines Heiligen.)** Der heilige Graf Elzear aus dem 3. Orden des heiligen Franciscus stellte für sein Haus folgende höchst nachahmenswerte Ordnung auf: 1. Alle Hausangehörige haben täglich die heilige Messe zu hören; 2. Fluchen und Lästern darf durchaus nicht vorkommen; 3. Aller Betragen muss ein ganz schamhaftes sein; 4. Alle müssen oft beichten und an den Hauptfesten communicieren; 5. Müßiggang ist strenge verpönt; 6. Glücksspiele sind verboten; es gibt unschuldige Erholungen genug; 7. Gott wohnt, wo Friede herrscht; deshalb darf kein Neid, keine Eifersucht, kein Argwohn und keine Angeberei meine Leute entzweien; 8. Wenn ein Streit entsteht, soll man sich vor Sonnenuntergang versöhnen; 9. Alle Abende wird man sich zu einer geistlichen Unterredung versammeln, in welcher von Gott gesprochen wird. Einzig den Himmel zu verdienen sind wir auf Erden; darum ist sehr zu bedauern, dass wir fast nie davon reden; 10. Allen meinen Beamten ist verboten, irgend einem Unrecht zu thun, die Schwachen und Armen zu bedrücken unter dem Vorwande, meine Rechte zu schützen. — P. Josef.

IX. **(Mittel, richtig zu denken.)** Der große spanische Philosoph Balmes fasst am Schlusse seines Lehrbuchs der Logik das Endergebnis der Denklehre in folgende, tief beherzigenswerte Worte zusammen: „Tiefe Liebe zur Wahrheit; richtige Wahl des Standes; Geneigtheit zur Arbeit; feste dauernde und nach den Objecten und Umständen eingerichtete Aufmerksamkeit; zweckmäßige Uebung der verschiedenen Seelenkräfte, je nach dem Gegenstande, welcher uns beschäftigt; Klugheit in der Bestimmung des Zweckes und der Mittel; Erkenntnis der eigenen Kräfte ohne Vermessenheit und Kleinmuth; Herrschaft über sich selbst durch Unterwerfung der Leidenschaften unter den Willen, und des Willens unter die Vernunft und Sittlichkeit: dies sind die Mittel, um richtig zu denken, sowohl im speculativen, wie im praktischen Gebiet; dies ist das Resultat der Regeln der Logik."

P. Jos. a Leon.

X. **(Die läßlichen Sünden.)** Diese Art von Sünden werden läßliche, kleine genannt; und zwar ganz recht im Vergleich mit den Todsünden. Indes ist doch auch eine solche läßliche Sünde gar sehr

der Heiligkeit Gottes entgegen. Mit vollem Rechte sagen die Gottesgelehrten: Wenn wir auch durch eine kleine Lüge für immer die Hölle schließen und alle Seelen retten könnten, welche dort brennen; wenn es uns auch gegeben wäre, durch eine ganz geringe Sünde das Fegefeuer ganz zu leeren und die Menschen auf Erden so heilig zu machen, wie die Apostel Petrus und Paulus, so dürfen wir diese läßliche Sünde nicht begehen. Denn Gottes Ehre würde unter dieser kleinen Sünde weit mehr leiden als all das Gute Wert hätte, welches so gewonnen werden könnte. Um keinen Preis, sagt die heilige Theresia, wollte ich durch eine freiwillig begangene Sünde, und wäre sie auch die allergeringste, nur einen ganz unbedeutenden Grad der Freude am Besitze Gottes während der ganzen Ewigkeit verlieren. Ich erkläre laut und deutlich: Hätte ich die Wahl, ich zöge es vor, alle Leiden und Peinen der Welt bis an mein Lebensende zu ertragen, um nur einen weiteren Grad der Herrlichkeit gewinnen zu können, als mein Leben ohne Leiden zu Ende zu führen, aber auch ohne Zuwachs der Herrlichkeit, welche aus der seligen Anschauung fließt. P. Jos. a Leon.

XI. **(Engel in weiblicher Gestalt.)** Oft schon habe ich mich geärgert, wenn ich Engel, Schutzengel und andere, in weiblicher Gestalt dargestellt sah. So oft ich mir auch das „quare“ vor Augen stellte, nie fand ich eine befriedigende Antwort.

Der Engel hat als reiner Geist keine Ausdehnung und somit keine Gestalt; damit wir ihn aber darstellen können, geben wir ihm eine Form. Diese Form soll nun aber seiner Würde und Erhabenheit soweit als möglich entsprechen. Deshalb wird die Darstellung, wenigstens des guten Engels, umso vollkommener sein, je jugendlich-blühender und heilig-edler sie ist; denn der gute Engel ist und bleibt ewig schön und heilig. Den Engel muss man aber darstellen in männlicher Gestalt. Ratio est evidens: Er steht als reiner Geist über dem Menschen; geben wir ihm eine Form, so müssen wir ihm die würdigere geben und das ist die männliche. Der Mann steht nach dem Willen Gottes über dem Weibe. — Weiter ist in der heiligen Schrift, wenn überhaupt vom Engel gesprochen wird, immer nur die Rede vom angelus, nie aber von einer angela.

In neuerer und neuester Zeit findet man aber nicht so selten Engel in forma feminea dargestellt. Ja, vor einigen Jahren habe ich in einer katholischen Zeitschrift ein Bild gefunden, das ich in einem katholischen Blatte lieber nicht gesehen hätte. Das Bild stellte kleine Engelchen dar, welche eine Inschrift hielten. Die Gestalt dieser Engel vel potius diabolunculorum war in toto corpore feminea. Man kann mir entgegnen: dies waren nur phantastische Darstellungen. Mag sein! Aber den Grund, warum man solche „beflügelte“ Weibsbilder darstellt, finde ich nirgends außer im Zeitgeist. Der Künstler ist leider oft gezwungen nach der Gunst des Publicums zu haschen. (Dies ist vor wenigen Jahren auch im deutschen Katholiken-Tag bedauert worden.) Das Publicum ist aber vielfach so verweichlicht und sinnlich, dass es nur nach dem verlangt, was die Sinne reizt. Andererseits mag der Stolz der Damenwelt auch in etwas befriedigt

sein, wenn sie sieht, dass sogar Engel in weiblicher Form dargestellt werden.
Innsbruck. P. Arimatz Maria O. S. B. M. V.

XII. **(Polizeistrafen gegen Schulkinder.)** Von der Bezirkshauptmannschaft Floridsdorf wurde den Schulleitungen ein Erlass übermittelt, in dem darauf aufmerksam gemacht wird, dass das Benehmen störrischer und frecher Schulkinder als „polizeiwidriges Verhalten an öffentlichen Versammlungsorten" anzusehen und dass dabei nach § 11 der kais. Verordnung vom 20. April 1854 solche Kinder von der Polizei und an Orten, wo eine solche nicht besteht, vom Gemeindevorstand zu bestrafen sind, nach Umständen des Falles auch durch körperliche Züchtigung. In dem Erlasse wird gesagt: „Bedauerlicherweise ist der Bezirksschulrath in letzter Zeit wiederholt in die Lage gekommen, gegen Lehrpersonen wegen Ueberschreitung des Verbotes der körperlichen Züchtigung das Disciplinarverfahren einleiten zu müssen. Bei den Verhandlungen hat sich gezeigt, dass vielfach angenommen wird, es gebe frechen und störrischen Schulkindern gegenüber kein anderes Mittel, dem Ansehen des Erziehers Geltung zu verschaffen. Dem ist jedoch nicht so. Gemäß § 11 der kais. Verordnung vom 20. April 1854 unterliegt jedes polizeiwidrige Verhalten an öffentlichen Versammlungsorten, wodurch der Anstand verletzt oder sonst ein Aergernis gegeben wird, der Bestrafung. Als Strafe wird den Unmündigen gegenüber an Stelle der in dieser Verordnung vorgesehenen Geld- und Arreststrafe die häusliche Züchtigung, in Ermanglung einer solchen eine dem Ermessen der Ortsbehörde überlassene Ahndung, einzutreten haben, also unter Umständen auch die unter amtlicher Aufsicht vorzunehmende körperliche Züchtigung In Fällen wo das ungeberdige Verhalten eines Schulkindes einen polizeiwidrigen Charakter annimmt, wird der Lehrer daher wohl sich selbst jeder Züchtigung enthalten müssen, dagegen aber hätte er sich durch die Schulleitung an den Gemeindevorstand zu wenden, der das Kind zu bestrafen hat, u. zw., wenn sich dies als nothwendig ergibt, auch durch eine körperliche Züchtigung."

XIII. **(Jugendbibliotheken.)** Ueber dieses ungemein zeitgemäße Thema wurde in Würzburg auf der III. Generalversammlung der Präsides der katholischen Jugendvereinigungen verhandelt. Der Referent Kaplan Osten (Köln) wies auf die große Verbreitung der Schundliteratur hin. So seien die Romane über den Mädchenmörder Schenk in Deutschland in 200.000 Exemplaren vertrieben worden. Da sei ein großes Feld für die Thätigkeit der Präsides, um die Jugend vor einer schlechten Lectüre zu schützen. Da müsse der Grundsatz gelten: Für die Jugend ist das Beste genug. Schön müsse die Form sein und auch für die Jugend passend. Die Jugendbibliothek müsse enthalten geschichtliche Charakterbilder, Heimatkunde, naturgeschichtliche, fachwissenschaftliche Bildermappen und Unterhaltungslektüre. Redner warnt dann davor, blindlings den Empfehlungen der Verlagsbuchhandlungen zu folgen, sondern recht vorsichtig zu sein, und empfiehlt eine Reihe von Katalogen, wünscht aber, da von diesen einige nicht recht brauchbar, einige veraltet sind, einen vom Centalcomité herausgegebenen. M.

XIV. **(Das Gebürenäquivalent ist auch von der Kirche für ein Vermögen zu geben, von welchem ein**

Dritter den Nutzgenuss hat.) Mit Kaufvertrag vom 18. Jänner 1868 wurde für die Kirche zu U. L. Frau in Kremsier ein Grundstück gekauft, wozu den Kaufschilling pr. 2975 fl. Maria Svozil, gegen lebenslängliche Nutznießung dieses Grundstückes und Errichtung einer Messstiftung nach ihrem Tode, erlegte. Gegen die Vorschreibung des Gebürenäquivalentes vom Jahre 1878 an beschwerte sich der Kirchenvorsteher, da die Kirche vom Grunde keinen Nutzen ziehe. Allein das Erkenntnis des Verwaltungs-Gerichtshofes vom 11. Mai 1898, Z. 2496, wies die Beschwerde als im Gesetze nicht begründet ab. Denn das fragliche Grundstück ist in den faktischen Besitz der Kirche, also einer der nach Tar. P. 106, B, e, zum Gebürenäquivalent verpflichteten juristischen Person gelangt, von welchem daher nach 10jähriger Besitzdauer die Aequivalentpflicht eintritt. Dass mit dem Kaufvertrage eine Nutznießung beziehungsweise Schenkung parallel läuft, vermag an der rechtlichen Natur des für den Beginn der Gebürenäquivalentpflicht in Betracht kommenden Erwerbsactes nichts zu ändern. Dass die Kirche aus dem Besitz bisher keinerlei Nutzen bezog, ist irrelevant, da das Gebürenäquivalent nur die Vermögenssubstanz, nicht aber den Ertrag aus derselben zu treffen hat.

Linz. Dompropst Anton Pinzger.

XV. **(Für die Gebür von der Uebertragung geistlicher Aemter ist das bischöfliche Ordinariat nicht haftungspflichtig.)** Von den Finanzbehörden wurde die Haftungspflicht des fürsterzbischöflichen Ordinariates Prag für mehrere Dienstverleihungsgebüren von 75 kr. bis 55 fl. ausgesprochen. Der Verwaltungs-Gerichtshof erklärte aber laut Entscheidung vom 11. Mai 1898, Z. 2495, diese Pflicht als im Gesetze nicht begründet. Denn die erste Voraussetzung für die Gebürenpflicht nach Tar. P. 40 ist der Bestand eines entgeltlichen Vertrages über Dienstleistungen. Wenn aber auch bei Uebertragung eines geistlichen Amtes, welche das Bezugsrecht von Emolumenten in sich schließt, ein Rechtsgeschäft zwischen dem Ordinariat und dem Dienstnehmer stattfindet und daher nach §§ 43 und 44 zur Anzeige zu bringen ist, so ist wohl zu beachten, dass dieser Vertrag von Seite des Dienstgebers nicht als entgeltlich erscheint; denn der Anspruch auf die Genüsse richtet sich gegen einen Dritten, Religionsfond, Kirchenvermögen, Staat ꝛc. Das Ordinariat kann daher auch nicht haftungspflichtig sein. P.

XVI. **(Vertretung der Pfarrgemeinde in der Concurrenzverhandlung.)** Von einer Gemeinde wurde eine Ministerialentscheidung, betreffend den ermittelten Beitrag zu einem neuen Pfarrhofe unter anderem auch deshalb bestritten, weil zu den Concurrrenzverhandlungen die Vertreter der zur Concurrenzleistung verpflichteten Eingepfarrten, nicht vorgeladen und einbezogen wurden. Der Verwaltungs-Gerichtshof bemerkte aber in seinem die Beschwerde abweisenden Erkenntnis vom 3. März 1898, Z. 1167, dass nach der Ministerial-Verordnung vom 31. December 1877 die Angelegenheiten der katholischen Pfarrgemeinde (d. i. der Gesammtheit der in einem Pfarrbezirke wohnhaften Katholiken) von den Ortsgemeindevertretungen zu besorgen sind und dass kraft gesetzlicher Anordnung die

Ortsgemeinden nach außen von dem Gemeindevorsteher zu vertreten sind, der Letztere daher in dieser Beziehung keine Vertretungsvollmacht benöthigt. P.

XVII. **(Beeidigung des Todtengräbers.)** Eine k. k. Statthalterei hatte verordnet, dass die Todtengräber bei confessionellen und communalen Friedhöfen von dem Vertreter der politischen Behörde zu beeiden seien. Ueber dagegen erhobene Beschwerde hat nun das k. k. Ministerium des Innern mit Erlass vom 28. Jänner 1899, Z. 34.159 ex 1898, im Einvernehmen mit dem Ministerium für Cultus und Unterricht entschieden, dass es von der in Aussicht genommenen Vereidigung der Todtengräber sowohl an confessionellen, als auch an communalen Friedhöfen sein Abkommen zu finden habe, da eine solche Maßregel gesetzlich nicht vorgeschrieben ist und im Verordnungswege den Friedhofverwaltungen nicht auferlegt werden kann. Bei confessionellen Friedhöfen wird daher der Todtengräber nur von dem Pfarrer in Eid und Pflicht zu nehmen sein. P.

XVIII. **(Stempelpflicht der Namensbestätigung bei Tabular-Urkunden.)** Bei derlei Urkunden ist die Unterschrift von der politischen (öfters auch der kirchlichen) Behörde in der Weise zu bescheinigen, dass bestätiget wird, die unterzeichnete Person sei zur Vertretung dieser oder jener juristischen Corporation, eines Gemeindeamtes 2c. berechtiget. Laut Finanz-Ministerial-Erlass vom 16. November 1898, Z. 38.086, sind diese Bestätigungen gemäß T. P. 26 lit. c und 116 a, aa des G. G. mit dem Stempel per 1 fl. zu versehen. P.

XIX. **(Der Organisten- oder Chorregentengehalt ist in Ermanglung des Kirchenvermögens von der Pfarrgemeinde zu bestreiten.)** Hierüber hatte sich der Verwaltungs-Gerichtshof in den Erkenntnissen vom 11. December 1897, Z. 6517 und 27. Jänner 1898, Z. 456 und 457 ausgesprochen, wobei er nach folgenden Grundsätzen vorgieng:

1. Die Chormusik ist unbestritten ein nothwendig rituelles Erfordernis bei der Pfarrkirche und ist die Thatsache der fortlaufenden Bestellung des Organistendienstes zu constatieren.

2. Nach § 36 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 hat, soweit für dieses Bedürfnis nicht durch ein Kirchenvermögen oder andere kirchliche Mittel vorgesorgt erscheint, die Bedeckung durch Umlagen auf die Mitglieder der Pfarrgemeinde zu erfolgen.

3. Zur Beurtheilung des Vermögensstandes der betreffenden Kirche ist für die Behörde diejenige Rechnung maßgebend, welche von den gesetzlich zur Verwaltung berufenen Organen gelegt wird. Der Hinweis auf ein Vermögen, welches erst im Rechtswege zu erstreiten ist, erscheint hinfällig.

4. Die Berufung auf § 57 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 und die durch denselben erhaltenen älteren Vorschriften, wonach Beneficiat (in Böhmen) und Patron zur Deckung des Aufwandes für Kirchenbedürfnisse heranzuziehen sei, ist nicht zulässig, da diese Vorschriften sich durchweg auf die Erhaltung der Kirchengebäude beziehen und eine analoge Anwendung auf die Kirchenbedürfnisse durch die klare Vorschrift des § 36 ausgeschlossen erscheint.

5. Durch ein freiwilliges Versprechen oder eine freiwillige Gabe des Patrones für den Chorregenten ist die öffentlich rechtliche Verpflichtung der Pfarrgemeinde zur Entlohnung des Chorregenten nicht tangiert.

6. Ist eine Ablösung einer Gemeinde von der Verpflichtung für den Chordienst geschehen und das Ablösungscapital thatsächlich erlegt worden, so ist dieses revelant und ist die Richtigkeit im administrativen Verfahren darzuthun.

7. In Sachen des Aufwandes für den Organisten entscheidet zuerst die Bezirkshauptmannschaft, im Recurswege Statthalterei und Ministerium, wenn anders die Pfarrgemeinde eine Entlohnung des Chorregenten a priori ablehnt und über die Höhe derselben mit der Kirchenverwaltung keine Einigung erzielt wird. P.

XX. **(Sind Geistliche, insbesondere Ordenspriester im Falle des Religionswechsels ehefähig?)** Diese wiederholt aufgetauchte Frage zu verneinen, hatte erst jüngst wieder der Verwaltungs-Gerichtshof Gelegenheit. Ein Ordenspriester hatte sein Stift verlassen, war altkatholisch geworden und Kaufmann in Nürnberg. Er wollte nun heiraten, aber das Ehefähigkeits-Zeugnis wurde ihm verweigert, was denn auch der Verwaltungs-Gerichtshof in seinem Erkenntnis vom 16. März 1898, Zahl 1400, gesetzlich begründet befunden hat, denn der § 63 a. b. G. B. enthält ein aus dem canonischen Rechte ohne Beschränkung übernommenes staatliches Ehehindernis, nach welchem das durch den Empfang der höheren Weihe und durch das abgelegte Ordensgelübde einmal begründete Ehehindernis nicht wieder erlischt. Wenn weiters im Art. 5 bezw. 16 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 bestimmt wird, dass durch eine Religionsveränderung alle genossenschaftlichen Rechte der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft an dem Ausgetretenen verloren gehen, so wird hiemit keineswegs ausgesprochen, dass auch die von der Staatsgesetzgebung normierte Beschränkung der Rechtsfähigkeit für die hier in Frage stehenden Personen erloschen sei. Die Unterwerfung unter das Gesetz (§ 63 a. b. G. B.) erscheint nicht mehr als eine Verpflichtung der Kirche gegenüber, sondern als Gebot der staatlichen Gesetzgebung. Aus diesem Grunde erscheint auch die Berufung auf § 14 der Staatsgrundgesetze vom Jahre 1867 irrevelant. P.

XXI. **(Wie kann man Schulkinder zum Besuche des Schulgottesdienstes anleiten?)** In erster Linie sind die Lehrer dazu verpflichtet, nach § 50 al. 3 der Schul- und Unterrichts-Ordnung vom 20. August 1870, Z. 7648; denn die Ueberwachung der Kinder bei den religiösen Uebungen setzt deren Anwesenheit voraus. In zweiter Linie hat dazu der Leiter der Schule die Pflicht, da ihm nach § 34 der Schul- und Unterrichts-Ordnung die Pflicht obliegt, „für das genaue Befolgen der Schulordnung Sorge zu tragen". In dritter Linie ist auch der Ortsschulrath dazu verpflichtet, da ihm obliegt: „Die Disciplin in der Schule zu beaufsichtigen, den Lehrern hinsichtlich ihrer Amtsführung die thunlichste Unterstützung angedeihen lassen." Der Besuch der Schulmesse ist ebenso obligat, wie der Besuch des Schulunterrichtes und sind die Versäumnisse

beider gleichzuhalten. Der Katechet soll den Besuch der Kirche von Seite der Schulkinder fördern durch recht oftmalige Aufmunterung, durch wöchentliche Controle, durch Belohnung der Pflichttreuen, etwa alle Vierteljahre ein Bildchen, durch liebevolle Ermahnung der Eltern in der Predigt und bei anderen passenden Gelegenheiten; denn es soll den Kindern Liebe zum Gotteshause eingepflanzt werden. Wenn die Lehrer für einen schönen Gesang bei der Schulmesse sorgen und der Katechet die Liebe der Kinder gewonnen hat, so wird wohl kaum ein Kind ohne Grund fernbleiben. Nothwendig ist auch, dass der Katechet die heilige Messe gut erklärt und den Besuch nicht durch die Forderung allzulangen Kniens auf den harten Steinen etwa den Kleinen verleidet.

XXII. **(Etwas für Ministranten.)** Betreffend die Kniebeugung vor dem Allerheiligsten, sei es in Monstranz oder Ciborio, hat die S. Rit. Congregatio am 14. Jänner 1898 folgendes Decret erlassen: „In der Privatmesse hat der Ministrant bei Uebertragung der Messbücher von der Epistelseite zur Evangelienseite und umgekehrt nur in der Mitte des Altares (in plano) unter den Stufen, nicht auf den Stufen, einfache Kniebeugung zu machen. So auch, wenn er beim Offertorium und beim letzten Einschenken (ad purificationem) auf den Altar hinaufsteigt, hat er gleichfalls in der Mitte des Altares, wie vorhin einfache Kniebeugung zu machen." Nur im Falle, wo er sich unter der Messe vom Altare entfernt, sich etwa in die Sacristei oder anderswohin begibt, hat er vor dem Abgehen und Ankommen beide Knie zu beugen, aber immer unter den Stufen in der Ebene (in plano). Ueberhaupt, wenn man vor dem ausgesetzten Allerheiligsten ankommt oder abgeht, oder vorbeigeht, ebenso wenn man bei Ausspendung der heiligen Communion vor demselben vorbeigeht, ist allzeit wie oben die doppelte Kniebeugung zu machen.

XXIII. **(Die Umschläge der Schulbücher.)** Die Schüler werden angehalten, dass sie die Einbände der Schulbücher mit einem Schutzumschlag versehen. An dieser Verordnung lässt sich nichts ausstellen. Doch möge es der Katechet sich nicht verdrießen lassen, nachzusehen, womit Katechismus und andere Schulbücher eingeschlagen werden. Er wird manche Ueberraschung erleben. Er findet da vielleicht Fragmente eines socialdemokratischen Witzblattes mit seinen indecenten Bildern und ebensolchem Texte; er trifft da ganze Blätter von socialdemokratischen und liberalen Zeitungen, die in bekannter Manier gegen Clerus und Kirche loslegen. Ob die Kinder das lesen, bezw. anschauen? Gewiss, auch in der Religionsstunde thun sie es. Die Sitznachbarn betheiligen sich auch dabei, die Bücher wandern von Hand zu Hand und es steht nicht lange an, so kennt die ganze Classe den unsauberen Inhalt der Schutzumschläge aller Bücher. So etwas darf natürlich nicht geduldet werden. Es empfiehlt sich daher, gleich bei Beginn des Schuljahres alle Bücher hinsichtlich der Schutzumschläge einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen und keinen Umschlag zu dulden, auf dem was immer für Bilder zu sehen sind, oder der einmal einer Zeitung oder einem Buche angehört hat. Zum mindesten lenkt ein solcher Umschlag die Aufmerksamkeit der Kinder vom Unterrichte ab. Auch lichte Schutz-

umschläge taugen nicht. Denn diese werden nur zu oft zu Uebungen im Malen, Zeichnen und Schreiben benützt. Den Zweck als Schutzumschlag dürften deshalb jene Papiersorten am ehesten erreichen, die möglichst dunkelfärbig und dabei sehr glatt sind. Auf diesen sind Schreib- und Malübungen unmöglich.

Schärding. Joachim Scheiber, Beneficiat.

XXIV. **(Unfreundlichkeit stoßt ab.)** Jeder Präses eines kath. Gesellenvereines und jeder geistliche Rathgeber eines kath. Arbeitervereines weiß zu erzählen, wie viele bittere Pillen er hinabwürgen, wie oft er beide Augen zudrücken muss, wenn er seine Schutzbefohlenen im rechten Geiste erhalten will. Was soll man nun zu folgender Begebenheit sagen? Eine größere Anzahl Mitglieder eines kath. Gesellenvereines machte an einem Sonntag nachmittags einen Ausflug nach dem nahen H., um einige Gesellen zu besuchen, die in H. daheim und Mitglieder des gleichen Gesellenvereines waren. Die Gesellschaft gieng auch in ein Gasthaus, woselbst der junge Cooperator von H. bei einem Glase Bier saß. Der Senior des Gesellenvereines glaubte nun höflich sein zu müssen und stellte sich und seine Kameraden dem geistlichen Herrn vor. Dieser aber machte eine abweisende Handbewegung und verließ ostentativ das Locale. Es lässt sich leicht denken, dass eine solche bagatellmäßige Behandlung böses Blut machte; umsomehr, als ja auch eigene Pfarrkinder unter den also Abgefertigten waren. Zu bemerken ist noch, dass alle Gesellen ordentlich gekleidet, vollständig nüchtern waren und mit ruhigem Anstande das Gastzimmer betraten. Ist ein solches Vorgehen nicht Wasser auf die Mühle der Socialdemokraten, die ja ohnedies den kath. Arbeitern immer in den Ohren liegen mit der Phrase: Die Geistlichen kümmern sich nicht um die Arbeiter, außer wenn sie dieselben brauchen, z. B. bei Wahlen? Ist ein solches Belieben nicht geeignet, den geistlichen Arbeitervorständen ihre ohnedies schwierige Stellung noch schwieriger zu machen? Das gienge auch noch ab, dass gutgesinnte Arbeiter durch hochfahrendes Benehmen geistlicher Personen abgestoßen werden. J. Scheiber.

XXV. **(Nachschauen bei der Ampelschnur!)** Athemlos kommt der Mesner zum Pfarrer und berichtet ihm, dass ein „großes Malheur" geschehen sei: Die Ampelschnur sei gerissen, die Ampel selbst auf den Fußboden der Kirche gestürzt ꝛc. Der Pfarrer begibt sich natürlich sofort in die Kirche und sieht das Unheil: die Ampel selbst ist durch den Sturz stark verbogen, das „Patentglas" in Trümmer zerschellt, in weitgeschweiftem Bogen fließt sanft das „oleum effusum" nach allen vier Himmelsgegenden auseinander u. s. w. Natürlich wird sofort nach der Ursache „dieses Malheurs" geforscht und dieselbe auch alsbald entdeckt. Im Winter legt sich der Dunst, der sich in der Kirche entwickelt, in den Dunstlöchern am Plafond der Kirche an, gefriert dort und fällt dann bei wärmerer Temperatur tropfenweise herab, wie man ja dies oft beobachten kann. So setzt sich denn gleicherweise in dem Loche, durch welches die Ampelschnur in den Dachboden geführt wird, der Dunst an und sickert dann tropfenweise in die Ampelschnur und so geschieht es, dass dieselbe an dieser

oberen Stelle nach und nach morsch wird und endlich reißt. Dies war auch beim gegenwärtigen Absturz der Ampel die Ursache, wie sich augenscheinlich zeigte; denn die Ampelschnur, obwohl ein starker Strick, war gerade an der obbezeichneten Stelle abgemorscht. Daher heißt es manchmal „nachschauen bei der Ampelschnur!“

Eggerding. A. Reidinger, Pfarrer.

XXVI. **(Ist Confessionslosigkeits-Erklärung ein Religionswechsel?)** Mit der Entscheidung dieser Frage hatte sich jüngst der Verwaltungsgerichtshof aus Anlass einer Beschwerde zu befassen, die der Krankencassenbeamte Karl Riedl gegen das Ministerium für Cultus und Unterricht erhoben hatte. Riedl, der im Jahre 1894 mit seiner Frau aus der römisch-katholischen Kirche austrat und sich confessionslos erklärte, zeigte im September 1895 dem magistratischen Bezirksamte Ottakring an, dass er seinen damals sechs Jahre alten Sohn Richard ebenfalls confessionslos erziehen wolle und ersuchte um dessen Ausscheidung aus der römisch-katholischen Kirche. Das magistratische Bezirksamt gab diesem Ersuchen keine Folge mit der Motivierung, dass nach § 139 des bürgerlichen Gesetzbuches die Eltern ihre unmündigen Kinder religiös erziehen müssen und dass bei einem Kinde nur dann ein Religionswechsel eintreten könne, wenn dessen Eltern oder nur ein Theil einen Religionswechsel vollzieht. Die Confessionslosigkeits-Erklärung sei kein Religionswechsel, da als solcher nur der Uebertritt von einer staatlich anerkannten Kirche zu einer anderen gelten könne, während die Confessionslosigkeit die Negation jedes positiven Glaubens sei. In gleicher Weise entschied auch die Statthalterei und in letzter Instanz das Ministerium für Cultus und Unterricht Gegen die Entscheidung des Ministeriums erhob nun Karl Riedl die Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof, welcher in seiner letzten Sitzung die Beschwerde als unbegründet verwarf. Der Verwaltungsgerichtshof hielt an der Anschauung fest, dass die Confessionslosigkeit keinen Religionswechsel involviert und dass die Begriffe Religion und Confession für den staatlichen Bereich identisch sind. Alvera.

XXVII. **(Zweifache Bigamie.)** Der Cassationshof in Wien hatte unter dem Vorsitze des Präsidenten v. Stremayr über einen Fall zweifacher Bigamie zu entscheiden. Im Jahre 1867 hatte der gegenwärtig dreiundsechzigjährige Magazinmeister der österreichischen Staatsbahnen Gustav Roybar zum erstenmale geheiratet. Nach mehrjähriger Ehe verließ er seine Gattin und heiratete bei deren Lebzeiten im Jahre 1889 zum zweitenmale. Als die zweite Frau im Juli 1895 gestorben war, heiratete er im Jahre 1896 in St. Pölten ein drittesmal. Im Vorjahre kam der Gerichtsbehörde zur Kenntnis, dass die erste Frau des Roybar noch lebe. Der heiratslustige Mann wurde beim Kreisgerichte in St. Pölten wegen zweifacher Bigamie angeklagt, jedoch in der Verhandlung am 28. October v. J. nur wegen einfacher Bigamie zu vier Monaten Kerkers verurtheilt. Der Gerichtshof nahm an, dass eine Bestrafung wegen der zweiten Ehe infolge Verjährung nicht erfolgen könne. Gegen die Annahme der Verjährung erhob die Staatsanwaltschaft die Nichtigkeitsbeschwerde, welche vom General-

advocaten Ritter von Hauer ausgeführt wurde. Dieser machte geltend, dass die Bigamie ein Dauerdelict sei, dessen Verjährung nicht schon vom Tage der wider das Gesetz eingegangenen Eheschließung, sondern erst vom Zeitpunkte der Auflösung der Ehe zu zählen beginne. Der Cassationshof pflichtete dieser Anschauung bei, erkannte den Angeklagten der zweifachen Bigamie für schuldig und erhöhte die Kerkerstrafe von vier auf sechs Monate. A.

XXVIII. **(Der Opfergang ein Theil des Gottesdienstes.)** In manchen Orten ist der Gebrauch, dass vor der kirchlichen Trauung und sonst bei anderen gottesdienstlichen Handlungen die Gläubigen einen Opfergang halten, also entweder um den Altar herum oder, wenn das nicht möglich ist, zum Altar gehen und eine kleine Geldspende geben. Der Cassationshof hat mit Erkenntnis vom 11. Mai 1897, Z. 5300, entschieden, dass auch dieser Opfergang ein Bestandtheil der öffentlichen Uebung der katholischen Religion und daher dessen Störung nach § 303 des Strafgesetzbuches strafbar sei. Alvera.

XXIX. **(Die Versendung durch die Post ist nicht Austheilung von Schriften.)** Franz B. wurde durch Urtheil des Bezirksgerichtes in Znaim vom 8. März, Art. 239/98 der im § 23 des Pressgesetzes bezeichneten Uebertretung schuldig erklärt und dieses Urtheil wurde auch vom Kreisgerichte Znaim bestätigt, weil er eine in Placatform angefertigte Druckschrift an verschiedene Personen mit der Post unter Kreuzbandschleifen versendet hatte, ohne hiezu die Bewilligung der politischen Behörde eingeholt zu haben. Der Cassationshof hingegen hat ihn mit Plenarentscheidung vom 30. Juni 1898, Z. 8523, freigesprochen, denn „Vertheilung nach § 23 des Pressgesetzes setzt körperliche Uebergabe von Hand zu Hand voraus; das Versenden einer Druckschrift mittels Post, auch wenn es an mehr oder wenige unbestimmte Personencomplexe erfolgt, ist nicht Vertheilung im Sinne der Gesetzesstelle. Alvera.

XXX. **(Die Ertheilung der Generalabsolution an die Franciscaner-Tertiaren im Beichtstuhle)** kann von jedem Beichtvater ertheilt werden; und zwar schließt sie sich unmittelbar an die Formel der sacramentalen Lossprechung an, so dass der Beichtvater, nachdem er die Worte: deinde, ego te absolvo etc. (respective das Gebet Passio Domini n. J. Chr.) beendet hat, die Formel der Generalabsolution spricht, welche lautet: „Dominus noster Jesus Christus, qui B. Petro Apostolo dedit potestatem ligandi atque solvendi, ille te absolvat ab omni vinculo delictorum, ut habeas vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum. Amen. Per sacratissimam passionem et mortem Dni. n. J. Chr., precibus et meritis Beatissimae semper Virginis Mariae, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli, B. Patris nostri Francisci et omnium Sanctorum auctoritate a Summis Pontificibus mihi concessa, plenariam Indulgentiam omnium peccatorum tuorum tibi impertior; In nomine Patris † et Filii et Spiritus sancti. Amen.“ Zur Giltigkeit der Generalabsolution ist diese Formel in der Regel wesentlich. P. Ig. Zeiler in seinem Normalbuche S. 133 ex 1884 bemerkt jedoch: Quodsi ob parti-

culares circumstantias integra haec formula usurpari nequeat, sacerdos caeteris omissis haec dicat: „Auctoritate a Summis Pontificibus mihi concessa plenariam omnium peccatorum tuorum Indulgentiam tibi impertior. In nomine Patris † et Filii et Spiritus Sancti. Amen.“

Als solche circumstantiae particulares können großer Zudrang von Beichtenden an den Concurstagen, und die thatsächliche Unmöglichkeit, die längere Formel zu gebrauchen, gelten.

Um die Generalabsolution giltig im Beichtstuhle zu empfangen, müssen die Tertiaren zuerst beichten, oder kann ihnen dieselbe auch, ohne zu beichten, ertheilt werden? Die größere Anzahl von Auctoritäten neigt sich der Meinung zu, dass die Beichte der Generalabsolution vorangehen müsste, und dass ohne Beicht die Spendung der Generalabsolution nicht giltig sei. Für diese Behauptung berufen sie sich auf die Worte der päpstlichen Constitution vom 30. Mai 1883, Absch. 2, Kap. 1. „Alle Tertiarier beiderlei Geschlechtes können nach würdigem Empfange der heiligen Sacramente der Buße und des Altares einen vollkommenen Ablass gewinnen unter den Bedingungen, welche hier folgen,“ von denen die achte von der Generalabsolution handelt; ferner auf das Breve Leo XIII. vom 7. Juli 1882 (Quartalschr. Jahrg. 1882 S. 1006), mit welchem die neue Formel für die Generalabsolution vorgeschrieben wird, wo es ausdrücklich heißt: Si haec indulgentia immediate post sacramentalem absolutionem impertiatur etc. schließlich auf die verschiedenen Regelerklärungen (P. Seeböck, P. Zeiler u. s. w.), welche vorschreiben, dass der Generalabsolution im Beichtstuhle zuerst die Beichte vorausgehen müsse; die gleiche Auffassung haben auch die meisten Beichtväter.

St. Martin i. J. F. Lang, Pfarrer.

XXXI. **(Newton über die Prediger.)** Der große Mathematiker Newton machte über die Prediger einen Ausspruch, welchen man ein geometrisches Urtheil über die Prediger nennen könnte, welches dieselben im Kern ihrer Gesinnung und im Einklang des Lebens mit ihrer Predigt messen will. Newton sagte: „Ich messe den Prediger nach dem Quadrate. Ich habe keinen Begriff von dem Umfange eines Tisches, wenn man mir bloß sagt, wie lang er sei, aber wenn ich auch weiß, wie breit er ist, so kann ich sein ganzes Maß angeben. So, wenn man mir sagt, was ein Mensch auf der Kanzel ist, so muss man mir auch sagen, was er unter der Kanzel ist, sonst weiß ich seine wahre Gestalt nicht.“

(Seb. Brunner. — Clem. Mar. Hofbauer S. 203.)

XXXII. **(Welche Behörde in Preußen** ist befugt, preußischen Unterthanen, die im Auslande heiraten wollen, das hiezu erforderliche Verehelichungszeugnis [Ehecertificat] ihrer persönlichen Fähigkeit auszustellen?)

Laut Erlass des preußischen Ministeriums des Innern vom 12. Juni 1879 (Ministerialblatt für die gesammte innere Verwaltung Nr. 1 ex 1880, S. 2) soll die Bescheinigung über etwaige oder über nicht vorhandene Hindernisse für Schließung einer Ehe im Auslande von der betreffenden Ortspolizeibehörde

ausgestellt werden. Derselben liegt es für derartige Fälle ob (eventuell) die Bescheinigung dahin auszustellen, dass, soviel die angestellten Ermittlungen ergeben haben, der beabsichtigten Eheschließung im Auslande ein gesetzliches Hindernis nicht entgegenstehe. M. Pb.

XXXIII. **(Einige den III. Orden des heiligen Franciscus betreffende Bestimmungen.)** P. Cassians O. Cap, neues „Praktisches Handbuch" enthält mehrere neue Bestimmungen: z. B. bisher war es Brauch bei Ertheilung des Ablassesegens (sog. Gen. Abs.) sich der violetten Stola zu bedienen, P. Cassian aber sagt, auf Grund des Rituale Romanum sei die Stola in der Tagesfarbe zu nehmen, bei Ertheilung des päpstlichen Segens aber die weiße Farbe. — Ein Tertiar-Novize, respective Novizin, kann in todesgefährlicher Krankheit die heilige Profess, wenn ein dazu bevollmächtigter Priester nicht zu haben, vor jedem Beichtvater ablegen, wozu für diesen Fall alle Beichtväter bevollmächtigt wurden. Der Professact selbst darf aber erst, wenn diese Person wirklich in dieser Krankheit stirbt, nach ihrem Tode ins Ordensregister eingetragen werden, weil ja sonst die Profess nach abgelaufenem Noviziate nochmals vorschriftsmäßig abgelegt werden muss. — Interessant ist auch, dass dem III. Orden sieben Päpste (incl. P. Leo XIII.) angehörten, 85 Tertiaren als Heilige und Selige erklärt, über 100 der Seligsprechung nahe sind, auch viele berühmte Namen aus alter und neuer Zeit, z. B. den Musiker-Heros Liszt, findet man als Tertiar verzeichnet.

Schwanenstadt. Karl Krammer.

XXXIV. **(Ueber die Aufnahme von Personen in den III. Orden außerhalb ihres Wohnsitzes.)** Manchmal kommt es vor, dass eine Person, die in einem Orte wohnt, wo ohnehin eine Gemeinde des III. Ordens besteht, sich in einer anderen Ordensgemeinde aufnehmen lässt. Es scheint dies ganz gleichgiltig, ist es aber meist nicht. Vielleicht will die Person, dass die Leute es nicht erfahren? Dann kann auch der Ordensleiter ihres Wohnortes sie privatim einkleiden. Aber vielleicht will sie gerade zu diesem nicht gehen? Warum? Leider ist der häufigste Grund der, dass eine solche Person fürchten muss von dem Priester ihres Wohnortes, der sie kennt, zurückgewiesen zu werden aus speciellen Gründen, die im z. B. ärgernisgebenden Leben oder meist böser allgefürchteter Zunge o. dgl. bestehen. Darum gehen sie fort, wo man sie nicht kennt. Aber dies schadet ja nichts? Ist möglich, aber das Gegentheil beweist die Erfahrung. Irgendwo war eine solche Person, die allgemein als Mitglied des III. Ordens und des Jungfrauenbundes galt und den Mitgliedern beider vielen Schimpf und Hohn ob ihrer Zunge und Spionage u. s. w. eintrug. Der Ordens- und Bundesleiter erklärte endlich, diese Person gehört weder dem III. Orden noch dem Jungfrauenbunde an. Hohnlachend wies aber diese Person ein Zeugnis ihrer Ordensangehörigkeit und Bundesbüchlein vor von einem fremden Orte, wo sie aufgenommen worden; und ihrem Wohnort bleibt die Schande. Mag es auch vielleicht hie und da einen giltigen Grund geben, in den meisten Fällen sollten Ordensleiter solche fremde Petenten direct abweisen, ihre Ordensgemeinde hat keinen Nutzen, der Orden selbst die Schande.

Krammer.

XXXV. **(Intention bei der heiligen Taufe.)** Es gibt Priester, die bezüglich ihrer Intention bei Spendung der heiligen Taufe viele Zweifel haben. Ohne auf die verschiedenen Arten dieser Intention einzugehen, möge eine gute praktische Abhilfe für solche Zweifel erwähnt werden: der Priester fragt den Täufling: „Willst du getauft werden?" Der Pathe antwortet: „Ich will." Wenn der Priester bei diesen Worten gleichfalls bei sich sagt oder denkt: „und ich will taufen," bleibt aller Zweifel aus. Krammer.

XXXVI. **(Gebüren und Stempel bei ungar. Staats-Matrikelämtern.)** Die St. Franciscus Regis-Conferenz benöthigte den Geburtsschein des J. T. vom königl. ungarischen Staats-Matrikelamte in P. und ersuchte um denselben stempelfrei für die bürgerliche Eheschließung. Das Matrikelamt willfahrte zwar dem Ansuchen um einen stempelfreien Geburtsschein, verlangte aber 1 Krone Gebür. Wird irgend ein Auszug aus den staatlichen Geburts-, Trauungs- und Sterberegistern zu einem anderen Zwecke benöthigt, so wird unbeschadet der Stempelgebür (50 kr.) auch die Schreibgebür eingehoben.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Coop.

XXXVII. **(Die Ehen russischer Unterthanen im Auslande.)** Das Wiener Diöcesanblatt Nr. 18 ex 1898 enthält über die Ehen russischer Unterthanen folgendes:

Die russische Regierung hat dem k. k. Ministerium des Innern auf mehrere Anfragen über die Ehen russischer Unterthanen im Auslande eröffnet:

1. Das russische Ehegesetz kennt nur eine Form der Eheschließung, nämlich die religiöse, je nach dem Religionsbekenntnisse der Brautleute.

2. Nur jene von russischen Staatsangehörigen im Auslande eingegangenen Ehen werden in Rusland als giltig anerkannt, welche von den kirchlichen Behörden unter Beobachtung der in dieser Hinsicht in den russischen Gesetzen enthaltenen Normen geschlossen werden. Diese Normen sind folgende a) Wenn beide Brautleute derselben Confession angehören, so hat die Eheschließung vor dem Cultusorgan dieser Confession zu geschehen. b) Gehört bei einer gemischten Ehe zwischen christlichen Religionsverwandten der eine Theil der griechisch-orthodoxen Kirche an, so ist es ausdrücklich Vorschrift, dass die Ehe vor dem griechisch-orthodoxen Priester geschlossen wird. c) Gehört bei gemischten Ehen zwischen christlichen Rel gionsverwandten kein Theil der griechisch-orthodoxen Kirche an, so kann die Eheschließung vor dem Seelsorger des einen oder des anderen Brauttheiles stattfinden. d) Was die Ehen zwischen Christen und Personen, welche sich nicht zur christlichen Religion bekennen (Ungetaufte) angeht, so verbietet das russische Recht derartige Ehen, insoweit Angehörige der griechisch-orthodoxen oder der römisch-katholischen Kirche in Frage kommen. Es lässt dieselben aber zwischen Angehörigen der evangelischen Religion einerseits und Israeliten oder Mohamedanern anderseits zu. In diesem Falle muss jedoch die Trauung in dem evangelischen Gotteshause stattfinden

3. Keinerlei russische Gerichts- oder Verwaltungsbehörde ist berufen, ein Zeugnis darüber auszustellen, ob gegen eine von einem russischen Unterthan im Auslande geschlossene Ehe vom Standpunkte des russischen Rechtes ein Hindernis obwaltet oder nicht.

Aus dieser Darlegung folgt, dass die Civilehe in Deutschland und Ungarn, sowie die Nothcivilehe in Oesterreich in Rusland nicht anerkannt werden.

Sollte ein russischer Bräutigam eine katholische Oesterreicherin heiraten, so kann dies nur passiva assistentia geschehen, da eine Vor- oder Nachtrauung beim Popen stattfinden muss.

Heiratet ein österreichischer Katholik eine russische Unterthanin orthodoxer Confession, so könnte, weil die Braut die russische Staatsangehörigkeit verliert, vielleicht eher eine katholische Trauung stattfinden, obwohl auch hier die passiva assistentia die Regel sein wird.

Die Ehe eines russischen Protestanten und einer österreichischen Katholikin kann sowohl — vom staatlichen Standpunkte aus — vor dem katholischen als auch dem evangelischen Seelsorger geschlossen werden.

Das russische Gesetz erkennt das Ehehindernis disparitatis cultus an, wenn es sich zwischen Schismatikern und römisch-katholischen Christen einerseits und Ungetauften andererseits um die Eheschließung handelt. Insoferne deckt es sich mit dem § 64 des a. b. G., welches die Ehe zwischen Christen und Nichtchristen verbietet. Zwischen Evangelischen und Ungetauften besteht das Ehehindernis disparitatis cultus nicht. Desungeachtet kann in Oesterreich eine solche Eheschließung wegen § 64 des a. b. G. nicht zustande kommen.

Ein russischer Mohamedaner und eine österreichische Jüdin können vor dem jüdischen Rabbiner die Ehe in Oesterreich schließen, jedoch muss die Ehe auch bei der politischen Behörde aufgeboten werden.

Zwei russische Mohamedaner können in Oesterreich keine in Russland anerkannte Ehe schließen. Sie können zwar eine Civilehe schließen, die erkennt Russland aber nicht an. Eine confessionelle Ehe können sie nicht schließen, da der Mohamedanismus in Oesterreich staatlich nicht anerkannt ist. Nur in Bosnien gienge es.

Das russische Consulat in Wien hat bisher Bescheinigungen ausgestellt, dass dem N. N., russischen Unterthan, die Ehe mit N. N., österreichische Staatsbürgerin, erlaubt wird. In einem Falle heiratete ein russischer schismatischer Arzt eine katholische Wienerin passiva assistentia nur, obwohl die Taufe und Erziehung aller Kinder in der katholischen Religion vertragsmäßig garantiert war.

Der Katholik N. B. hatte in Warschau die Ehe mit der Protestantin A. B. in der katholischen Kirche geschlossen. Beide waren russische Unterthanen. Das russische Gericht trennte die Ehe dem Bande nach. Der Katholik N. B. wollte die Ehe mit der Katholikin C. D. schließen. Das russische Consulat in Wien bescheinigte die Ehefähigkeit des N. B., da der katholische Pfarrer propter impedimentum bigaminis die Trauung verweigern musste, fielen beide zum Protestantismus ab. Krasa.

XXXVIII. **(Einsendung von Verzeichnissen der in Wien getrauten Personen an die zuständigen k. k. Polizeicommissariate in Wien.)**

Mittelst Erlasses des hochwürdigsten fürsterzbischöflichen Ordinariates Wien d. d. 22. August 1898, Z. 8222, wurde angeordnet:

„Um hinsichtlich der Beistellung von Verzeichnissen in Wien getrauter Personen, welche die k. k. Polizeidirection zum Behufe einer möglichst genauen Evidenzhaltung des Standes der Bevölkerung benöthigt, ein gleichmäßiges Vorgehen zu erzielen, werden die hochwürdigen Herren Matrikenführer des Wiener Polizei-Rayons angewiesen, künftighin nach dem beigefügten Formulare Ausweise über die im Vormonate vorgefallenen Trauungen zu verfassen und dieselben regelmäßig kurz nach Ablauf eines jeden Monates an das zuständige Polizei-Commissariat einzusenden."

Die Einsendung jener Trauungen, welche ohne fortlaufende Nummer einzutragen sind, z. B. katholische Trauung nach vorausgegangener Civilehe oder protestantischer Trauung braucht wohl nicht zu erfolgen. Bei solchen Trauungen, die von in Wien wohnhaften Brautleuten am Lande per delegationem vorkommen, wird wohl eine Anzeige zu erstatten sein. Dagegen kann sie unterbleiben, wenn am Lande wohnhafte Brautleute sich in eine Wiener Pfarre delegieren lassen. Krasa.

XXXIX. **(Der Priester und der Hund.)** „Eine sonderbare Zusammenstellung!" wird mancher sagen. Es mag sein; aber ganz überflüssig ist sie sicherlich nicht.

Das Lob des Hundes ist in allen Zonen und Sprachen gesungen worden; es wäre unnütz, etwas hinzufügen, und unschön, etwas davon wegnehmen zu wollen. Die Wachsamkeit und Anhänglichkeit des Hundes an seinen Herrn sind männiglich bekannt.

Der Wachsamkeit wegen werden Hunde auch von Priestern gehalten; dagegen läßt sich nicht das Mindeste einwenden. Jagdhunde und Luxushündchen stehen dem Priester weniger gut an.

Hält sich ein Priester einen Hund der Wachsamkeit wegen, so muss er es so anstellen, dass die Parteien bei ihrem Verkehre im geistlichen Hause nicht belästigt werden. Es macht einen höchst üblen Eindruck, wenn Jemand, der dem Pfarrer die Stola zu entrichten kommt, schon vor dem Pfarrhofe oder im Vorgärtchen von einem dies nicht ahnenden Hunde „gestellt" wird; ist zu gleicher Zeit die Wirtschafterin nicht gut aufgelegt und auch der Pfarrer nicht bei rosiger Laune, dann mag der Besucher froh sein, wenn er diese drei Instanzen wieder hinter dem Rücken hat. Bei Tage thut übrigens eine jedem Pfarrhofe anzurathende Hausglocke beinahe dieselben Dienste, wie ein Haushund; nur hat sie vor diesem voraus, dass sie niemals — beißt.

Wie aber, wenn der Priester selbst Besuche macht?

Nimmt schon ein wahrhaft gebildeter Laie niemals seinen Hund mit, wenn er einen Besuch vor hat, so darf dies umsoweniger der Priester thun. Der Besuchte wird es sich zur Freude oder Ehre rechnen, einen lieben Gast, nicht aber auch einen Hund empfangen zu können. Man weiß, dass nicht alle Hunde reinlich sind und bisweilen ein Zimmer mit Turnern bevölkern, die im Hoch- und Weitsprung berühmt sind; man weiß, dass auch Hunde ihre natürlichen Bedürfnisse haben; man weiß, dass Hunden, die sich überfressen haben, bisweilen „übel" wird . . .; soll ich noch weiter malen? Wie kommt Jemand dazu, das Opfer solcher Vorkommnisse zu werden.

Gibt es aber draußen zufällig Regen- oder Thauwetter: nun dann freut euch, ihr überzogenen Möbelstücke, ihr Teppiche und Beinkleider; denn die stabilitas loci kennt der canis familiaris nicht! Er kennt nicht einmal ein Ansehen der Person. Schon unterwegs springt er an den Leuten hinan, bespritzt sie durch Schütteln und dgl., so dass der geistliche Herr nicht selten in die Lage kommt, seines Hundes wegen Jemand um Nachsicht oder gar um Verzeihung bitten zu müssen. Frage: Ist Derartiges nothwendig?

Sollte irgend ein Priester meinen, Voranstehendes sei für ihn geschrieben, so sei ihm bedeutet: Diese Zeilen meinen Niemand und Alle. Der Beherzigung dürften sie wert sein. Ein Priester, der sich Feindschaft und Verdruss ersparen will, lasse sich nicht nur von seinem Hunde bewachen, sondern wache auch über seinen Hund und denke manchmal an das Wort: „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben!"

Pöltenberg. J. Bergmann.

XL. (Die sogenannten Schneeballensammlungen.)

Unseren Lesern ist wohl der Unfug bekannt, der mit den genannten Samm-

lungen getrieben wird. Dieselben bestehen darin, dass von irgend einer Stelle aus ein Bettelbrief abgelassen wird zu irgend welchem Zwecke. Derjenige, der zuerst den Brief erhält, soll ihn dann an zwei Personen weiterschicken, resp. zweimal abschreiben und dann expedieren. Von diesen zweien soll dann gerade so verfahren werden, dass jeder wieder an zwei andere die Bettelei richtet und so dann in stetiger Potenzierung fort. Die Zahl der Angebettelten wächst dann geradezu horrend an und wenn die Bettelei Erfolg hat, muss das auch bei kleinen Gaben eine riesige Summe eintragen. Die Sache kommt unseres Wissens aus Frankreich, woher ja so viele neue Andächteleien und fromme oeuvres stammen, manches wirklich gute, aber auch viele, beinahe hätten wir gesagt, fromme Krämereien. Der Name Schneeballensammlung ist nicht übel gewählt, da ja, wenn die Sache Erfolg hat, das ganze wirklich Aehnlichkeit hat mit einem kleinen Schneeballen, der oben an einer großen Schneemasse sich losbröckelt und im Fallen schließlich zur riesig großen Lavine anwächst. Doch so poetisch sich das ausnimmt, um so weniger können wir uns praktisch mit dieser Art Bettelei befreunden. Zunächst ist die Sache schließlich doch eine recht unverschämte Zumuthung und auch vom sittlichen Standpunkt aus scheint uns diese Praxis sehr bedenklich. Wenn namentlich die Sammlung in der Weise erfolgt, dass der Folgende immer an den sein Almosen abliefert, von dem er die Forderung erhalten, so sieht man leicht ein, dass sich die Verwendung der einlaufenden Almosen thatsächlich jeder wirksamen Controle entzieht. Wie will man denn feststellen, wie viel Geld ich von denen erhalten, an welche ich meine zwei Briefe gerichtet habe und wer controliert dann wieder, was bei jenen eingelaufen war? Soll es wohl so selten vorkommen, dass durch solche Schneeballen-Manipulationen Leute in Versuchung zur Unterschlagung geführt werden, und wer übernimmt die Garantie, dass diese Versuchungen bei so günstiger Gelegenheit immer überwunden werden? Ist nicht dies eine Bedenken allein schon stark genug, die sittliche Zulässigkeit dieser Sammelmethode in Frage zu stellen? Wenn dann heute überall gebettelt werden muss, dann wenigstens auf einem Geleise bleiben, wo nicht zu fürchten ist, dass die Sammlung zu guterletzt ganz oder zum Theil in einer unberechtigten Tasche verschwinde.

Was ist aber zu thun, wenn eine derartige Anforderung an Jemand gerichtet wird? Nach unserer Meinung hat ein solcher Brief, statt, dass man ihn abschreibt und den Progressionsweg weiter wandern lässt, einfach im Papierkorb zu verschwinden. Wer wollte mich verpflichten, zu einer sittlich so bedenklichen Manipulation meine Mithilfe zu leisten? Ersieht man aus dem Briefe, zu welchem Zwecke diese Sammlung veranstaltet wird — dies ist nämlich häufig auch gar nicht klar — und ist man der Meinung, dass man dazu vernünftigerweise eine Unterstützung geben könne, so kann man ja sein Almosen sogleich an die betreffende Stelle direct schicken und braucht nicht in unserer schwindelreichen Zeit ein zum Schwindel leicht zu missbrauchendes und thatsächlich bisweilen wirklich schwindelhaftes Unternehmen zu befördern.

Mainz. Dr. Braxmarer.

XLI. **(Reinlichkeit in der Kirche.)** Bischof Rudigier pflegte zu sagen, „der Anblick einer Pfarrkirche gibt ein Bild des betreffenden Seelsorgers und der Gemeinde; nichts stößt so ab, als eine unreine Kirche!" Das österr. Corresp.-Bl. gibt über diesen Punkt einige beherzigenswerte Winke.

Es ist begreiflich, wenn gläubige Christen bisweilen Ekel vor dem Weihwasser empfinden und Andersgläubige diesen Brunnen geradezu einen „Seuchenherd" nennen. Auf dem Grunde des Kessels liegt Schmutz, die Oberfläche des Wassers ist mit fettigen Stoffen, Schnupftabakresten ꝛc. bedeckt, der Rand mit Grünspan überzogen. Eine wöchentliche Erneuerung des Weihwassers und damit verbundene Reinigung des Brunnens würde derartige, wenn auch selten, aber doch wirklich vorkommende Fälle unmöglich machen. Kupfer- und Zinnkessel sollten ganz entfernt werden oder man lasse sie vernickeln. Am besten sind Kessel aus Granit oder Marmor, die übrigens auch von Zeit zu Zeit mit Bürsten zu reinigen sind, oder Porzellan- und emaillierte Metalleinsätze.

Oftere Reinigung bedarf der Taufbrunnen. Bei der größten Sorgfalt zeigen sich oft an der Oberfläche des Taufwassers Schimmelansammlungen. Man gieße dann das Taufwasser durch ein reines, linnenes Tuch; das Tuch werde dann abluiert und die ablutio ins sacrarium gegeben. — Bei zinnenen Schüsseln zeigen sich oft schwarze Punkte im Zinn. Werden diese nicht sofort entfernt, so fressen sie sich ganz in das Metall ein. Dass bei den vascula für das heilige Oel, obwohl vergoldet, doch oft sich Grünspan ansetzt, ist Thatsache. Reinigung ist also auch hier nothwendig. Interessant wäre es, constatieren zu können, ob die schwarzen Punkte, Grünspan ꝛc. Folge einer Einwirkung des Oeles sind.

XLII. **(Beilagen für kirchliche Baubewilligungen.)** Die k. k. Statthalterei in Böhmen ordnete mit Erlass vom 29. Juni 1897, Z. 96.845, an, dass einem jeden Einschreiten um Bewilligung von Bauten oder Reparaturen bei Kirchen oder Pfarrhäusern stets der Rechnungs-Extract der letzten Kirchenrechnung, und wenn es sich um bedeutende Beträge handelt, die Rechnungs-Extracte der letzten drei Kirchenrechnungen in jedem Falle, ob die Kirche nun Vermögen besitzt oder passiv ist, beizuschließen seien. Auch wird es als wünschenswert bezeichnet, wenn die Kirchenvermögensverwaltungen bei jedem Ansuchen einen Vorschlag zur Bedeckung der Auslagen für die beantragten Reparaturen stellen.

Prinzersdorf (Nieder-Oest.) Pfarrer Riedling.

XLIII. **(Ueber Cultusbauangelegenheiten entscheidet nicht der Landesausschuss.)** Die Pfarrgemeinde B. in Schlesien war 1889 bemüssigt, einen dauernden Zugang zur Kirche und zum Friedhofe und daran eine steinerne Stiege zu errichten. Die eingepfarrte Gemeinde K. verweigerte die Beitragsleistung. Deshalb wurde der Landesausschuss angerufen und dieser erkannte unterm 18. Februar 1890, Z. 3383, dass die Herstellung der steinernen Stiege und des Zuganges zur Kirche und zum gemeinsamen Friedhofe eine gemeinsame Sache der in B. eingepfarrten Gemeinden sei, und dass dieselben nach dem Verhältnisse der Steuerleistung beitragen müssen.

Die Gemeinde K. recurrierte an den Verwaltungsgerichtshof und dieser sprach dem Landesausschusse durch Erkenntnis vom 13. Jänner 1893, Z. 163, das Recht ab, in dieser Angelegenheit zu entscheiden, da für die allfällige Beitragsleistung nach § 35, Alinea 2 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, nicht die Gemeindemitgliedschaft, sondern die Zugehörigkeit zum Pfarrverbande maßgebend erscheint und die Ingerenz der Gemeindevertretungen bei Besorgung der Angelegenheiten der katholischen Pfarrgemeinden nicht nach Maßgabe der Gemeindeordnung, sondern vielmehr nach Maßgabe der Min.-Verordnung vom 31. December 1877 R.-G.-Bl. Nr. 5, ex 1878, als Vertreter der Pfarrgemeinde einzutreten hat. Nach § 55 des obigen Gesetzes vom Jahre 1874 sind Streitigkeiten über die Verpflichtung zu Leistungen für Cultuszwecke, wenn sie aus dem allgemeinen Grunde der Zugehörigkeit zu einer kirchlichen Gemeinde in Anspruch genommen werden, von den Verwaltungsbehörden, d. i. den staatlichen Cultusverwaltungsbehörden im Instanzenzuge zu entscheiden. Riedling.

XLIV. **(Zur Trockenlegung der Kirchen.)** Im Archiv für christliche Kunst findet sich eine beachtenswerte Beobachtung von Pfarrer Detzel. An vielen Landkirchen, welche noch den Gottesacker zu ihrer Umgebung haben, bestand und besteht vielfach der Brauch, dass unmittelbar an den Außenwänden der Kirchen Beerdigungen stattfinden. Dadurch erhöht sich oft bedeutend der Humus um die Kirche, sodass die Oberfläche des Bodens der Kirche bedeutend unter die Oberfläche des Friedhofes zu liegen kommt, und infolgedessen nicht nur beständige Feuchtigkeit die unteren Theile der Kirchenmauer zersetzt, sondern auch bei Regenwetter das Wasser in die Kirche einsickert und eindringt. Er empfiehlt dagegen aus praktischer Erfahrung Abtragen des erhöhten Gottesackers und Anlegen eines Versickerungsgrabens von ungefähr 1 m Tiefe längs der Kirchenmauer. — Freilich wird dies schwer durchzuführen sein, wenn etwa Grabdenkmäler unmittelbar an der Kirchenmauer angebracht sind. — M.

XLV. **(Tritt für denjenigen, welcher sein Haus angezündet hat, das mit einer Hypothek belastet oder assecuriert ist, der Reservatfall ein, der über Brandleger [Incendiarii] verhängt ist?)** Es scheint, sagen die Coll. Burg. Februarh. 1899, dass diese Frage zu bejahen ist, denn eine solche Brandlegung widerstreitet bedeutend der Gerechtigkeit. Denn sie verursacht dem Hypothekar oder der Assecuranz einen aus der Brandlegung oder der Zerstörung des Hauses unmittelbar hervorgehenden Schaden. Beide haben ein unbedingtes Recht darauf, dass jenes Haus nicht freiwillig zerstört werde. Freistadt. Prof. Dr. Kerstgens.

XLVI. **(Stellungspflichtige Ehewerber.)** Die im § 44 der Wehrgesetznovelle vom Jahre 1882 statuierte Ausdehnung des Eheverbotes auf diejenigen stellungspflichtigen Ehewerber, welche der dritten Altersclasse nicht mehr angehören und das dienstpflichtige Alter (36 Jahre) noch nicht überschritten haben, ist in dem gegenwärtig geltenden Wehrgesetze vom 11. April 1889, R.-G.-Bl. Nr. 41 nicht mehr enthalten und steht daher nicht mehr in Kraft. Hat demnach ein Ehewerber die dritte Alters-

classe überschritten, so besteht für den Seelsorger nicht mehr die Verpflichtung, sich über den Umstand, ob derselbe seiner Stellungspflicht bereits nachgekommen ist, die Ueberzeugung zu verschaffen (Wien. D.-Bl. Nr. 2. 1899). — K.

XLVII. **(Unerlaubter Spiritismus.)** Der heiligen Inquisitions-Congregation lag folgender Fall zur Entscheidung vor. N. pflegt, unter Ausschluss jeglichen Einvernehmens mit dem bösen Geiste, die Seelen der Verstorbenen zu citieren, indem er zum Haupte der himmlischen Heerscharen betet, es wolle ihm gestatten, mit dem Geiste einer verstorbenen Person zu reden. Bald spürt er, dass seine eigene zum Schreiben gerichtete Hand sich bewegt, wodurch die Anwesenheit des Geistes angezeigt wird. Er legt die Fragen vor und die Hand schreibt die gewünschten Antworten, welche mit den Lehren der Kirche gänzlich übereinstimmen. Sie betreffen zumeist den Zustand, worin die Seele eines Verstorbenen sich befindet, das Bedürfnis der Fürbitte für dieselben u. s. w. — Auf die Frage nach Erlaubtheit dieser Handlungsweise lautete die unter dem 30. März 1898 gegebene Antwort der Inquisitions-Congregation verneinend u. z. negative, uti exponitur. Der heilige Vater bestätigte diese Antwort am 1. April obigen Jahres. — Dr. Kerstgens.

XLVIII. **(Rubrikwidrige Inclinationen bei der Celebration der heiligen Messe.)** Mehrere hervorragende Auctoren, besonders aus älterer Zeit, erklären es als einen pius usus oder eine consuetudo laudabilis, dass der Celebrant auch in folgenden nicht von den Rubriken vorgeschriebenen Fällen in der Mitte des Altares eine inclinatio capitis gegen das Cruzifix hinmache: 1. wenn er bei der Ankunft in der Mitte des Altares den Kelch nach der Evangelienseite hingestellt hat; 2. bevor er auf die Epistelseite geht, um das Missale aufzuschlagen; 3. vor dem Kyrie; 4. unmittelbar nach demselben, wenn er an den Quatember- und anderen Tagen zum Beten der Orationen oder Prophetien zur Epistelseite sich begibt; 5. bevor er beim Offertorium auf die Epistelseite geht; 6. wenn er hierauf wieder in der Mitte des Altares anlangt; 7. bevor er abermals auf die Epistelseite zur Händewaschung geht; 8. vor der ablutio digitorum nach der heiligen Communion; 9. nach derselben. Dagegen entschied die heilige Riten-Congregation schon am 12. November 1831 auf eine desfallsige Anfrage: Serventur Rubricae. Nun sind aber die Rubriken des Missale strikter Interpretation, so dass man nichts hinzufügen oder wegnehmen oder verändern kann laut der Bulle des heiligen Papstes Pius V. „Quoprimum tempore“ vom 12. Juli 1570. Demnach sind auch die angeführten Inclinationen, da sie das Missale nicht erwähnt, als rubrikwidrig zu unterlassen und nur die beiden diesbezüglichen Inclinationen zu machen, welche das Missale vorschreibt, nämlich: 1. bevor der Priester zum Staffelgebete hinabsteigt und 2 falls er selbst das Missale auf die Evangelienseite tragen muss. Diese Ansicht vertreten auch mit Rücksicht auf das erwähnte Decret fast alle neueren Liturgiker (Pastor bonus X. 9/10). — K.

XLIX. **(Klösterliche Niederlassungen in Unterfranken.)** Wiederholt brachten katholische Zeitungen Artikel über Begründung

von klösterlichen Niederlassungen in Unterfranken. So von Bischwind bei Gerolzhofen, Neustadt a. M., Zeil a. M. Bezüglich Bischwind ist das nöthige Gründungscapital vorhanden, Neustadt a. M. ist Eigenthum des Fürsten Karl von Löwenstein in Kleinheubach und werden von ihm die Klostergebäude, Gärten und Kirche schenkungsweise hergegeben; bei Zeil dürfte ein entsprechender Fond vorhanden sein. Um Neustadt a. M. hat sich die St. Benedictus-Genossenschaft in St. Ottilien (Oberbayern) beworben, ist aber zurückgetreten, nachdem in St. Ottilien große Anbauten gemacht werden mussten; die Oblaten von der unbefleckten Empfängnis Mariens wurden, weil der Orden französischen Ursprunges und meist aus Franzosen bestehend von der bayerischen Regierung im Einverständnis mit der kirchlichen Behörde nicht zugelassen, obwohl Preußen dieselben in Hünfeld bei Fulda zugelassen hat; auch den Redemptoristen, denen der Fürst zunächst die ehemalige, nun ihm gehörige Benedictiner-Abtei zugedacht hatte, machte man Schwierigkeiten aus unbegreiflichen Gründen. Man sagt immer von gewisser Seite: Wendet euch, wenn ihr neue Klöster haben wollt, an die bereits in Bayern bestehenden Orden, Augustiner, Kapuziner, Franciscaner beider Regeln, Benedictiner, Karmeliter; allein auf jede Anfrage kommt die nämliche Antwort: Klosterbrüder haben wir genug, aber zu wenig Klosterpatres, um neue Niederlassungen zu gründen. Alle, die bezüglich vorgenannter drei Orte ein Interesse haben, seien aufmerksam gemacht auf den Orden der Serviten (Diener Mariens), die in allen drei Orten ein kleines Hospiz errichten würden. Es ertheilt gerne Auskunft der P. Provinzial der Serviten in Innsbruck, Tirol. — Auf solche Weise wäre auch dem Priestermangel, der in der Diöcese Würzburg immer empfindlicher wird, einigermaßen abgeholfen. Der Orden der Serviten war früher in Bayern (München) ansässig; der weibliche Orden (Servitinnen) existiert auch jetzt noch in Bayern; die Kleidung der Serviten gleicht der der Kapuziner. Einsichtsvolle Männer haben die Klöster als den mächtigsten Damm gegen die überhandnehmende Socialdemokratie genannt. Wenn das protestantische Preußen immer mehr neue Klöster zulässt, warum sollte sich das katholische Bayern dagegen wehren.

L. **(Eine scharfe, aber zutreffende Kritik.)** Wie scharf und zutreffend mitunter ganz einfache Leute Ungehöriges bei ihren Priestern zu kritisieren verstehen, dafür folgender Beleg: „Das Predigen unseres neuen geistlichen Herrn heißt nicht viel," ließ sich ein Bauer vernehmen, „aber das Messelesen versteht er sakrisch. Er geht hinaus, packt aus, schänkt ein, trinkt aus, packt zusammen und geht wieder hinein!" — Vernehmen wir noch eine Kritik solchen Gebarens aber ohne Anflug von Humor: „Wäre der Altar wie der Berg Sinai in blitzende Wolken gehüllt, wir würden seine Stufen nicht mit so wenig Achtung betreten. Von Moses, der vor dem Angesichte Gottes erscheinen durfte, steht geschrieben: Abscondit faciem suam, non enim audebat aspicere contra Deum (Exod. 3, 6); und wir, die wir täglich derselben Gunst gewürdigt werden, wir ersteigen kühn unseren Sinai mit leichtsinnigen Manieren, welche die Gläubigen scandalisieren, mit einer Hast, die ihre Gebete überstürzt und verwirrt, mit einer Eigenliebe und leeren Eitelkeit, die gerne die Aufmerksamkeit der Gläubigen vom Herrn auf uns ablenken möchte." (Manresa für Priester. Von Caussette. I. B. S. 156.)

LI. **(Sancta sancte.)** Zu meiner Schande bekenne ich, dass ich öfters einen Witz gemacht, wobei ich mich des einen oder des anderen Satzes der heiligen Schrift bediente. Das hörte einmal ein Altbayer, mein lieber College Augustin. Ohne viele Complimente zu machen, bekam ich einen festen geistigen Rippenstoß. Der blieb mir sitzen und drang so tief ein, dass ich heute nach sechs Jahren dergleichen Witze gerne unterlasse; ich bin curiert!

LII. **(Die Uebertragung der Reliquien des heiligen Norbertus.)** Es ist bekannt, dass der Leib des heiligen Norbert, Stifters des Prämonstratenser-Ordens und Erzbischofs von Magdeburg, in der Stiftskirche von Strahov zu Prag ruht. Doch erst seit dem 2. Mai 1627 birgt

Strahov diesen kostbaren Schatz. Fast 500 Jahre lang (1134—1626) hatte er seine Ruhestätte in der Liebfrauenkirche zu Magdeburg, wo der heilige Norbert so oft das heilige Meßopfer gefeiert und gepredigt hatte. Mit Mühe nur konnten seine Ordenssöhne in den Wirren des dreißigjährigen Krieges die theuren Ueberreste retten. Feierlich war die Uebertragung der Reliquien des Heiligen nach Strahov. Ganz Prag hatte am 1. Mai 1627 sein Feierkleid angezogen. Ein glänzender Festzug, an dessen Spitze der Cardinal Harrach stand, erwartete die Ankunft der Reliquien vor dem Poritscher Thore. Der Abt von Strahov, Caspar von Questenberg, war schon tagsvorher bis Doxan bei Leitmeritz den heiligen Reliquien entgegengereist. Endlich nahte um die vierte Nachmittagsstunde der weiße, von den Prämonstratenser-Chorfrauen in Doxan festlich geschmückte Wagen, der von sechs schneeweißen Pferden gezogen wurde, umgeben von dem katholischen Adel Böhmens. Beim Thore wurde der heilige Leib herabgenommen und, nachdem Cardinal Harrach eine rührende Ansprache gehalten, setzte sich der Zug in Bewegung nach der Kirche unserer Lieben Frau von Tein in der Altstadt. Acht Prämonstratenser-Aebte trugen den heiligen Leib. In der Teinkirche blieb der heilige Leib durch die ganze Nacht vom 1. auf den 2. Mai beigesetzt. Die Prämonstratenser und übrigen Regularen hielten mit zahlreichen Gläubigen die ganze Nacht hindurch Wache bei den Reliquien des Heiligen. Am Morgen des 2. Mai wurde nach einem feierlichen, von einem Prämonstratenser-Abte celebrierten Hochamte unter Betheiligung sämmtlicher in Prag ansässiger Orden, des Domcapitels und einer ungeheuren Menge Volkes der heilige Leib nach der Stiftskirche von Strahov übertragen. Der Cardinal-Erzbischof trug in einem Reliquiar das Haupt des Heiligen und der Landesadel begleitete die heiligen Reliquien mit brennenden Kerzen. Aus den verschiedensten Stiften waren die Ordenssöhne zu diesem schönen Feste herbeigekommen: 15 Aebte und über hundert Ordensbrüder im weißen Kleide. In der Salvatorkirche bei der Brücke wurde der Zug unterbrochen und ein Te Deum gesungen, dann gieng man über die Brücke in der Kleinseite. Abt Questenberg empfieng den heiligen Leib am Kirchenportale, hielt eine ergreifende Ansprache, worauf Cardinal von Harrach das Hochamt feierte. — Durch die ganze Octav hindurch wurden feierliche Processionen nach Strahov geführt und von den einzelnen Orden, sowie vom Metropolitancapitel Festgottesdienste und Predigten gehalten. Am neunten Tage veranstaltete man nochmals eine Procession in die Teinkirche, wo in glänzender Rede ein Prämonstratenser-Chorherr den Dank aussprach für die großartige Betheiligung. Im Laufe der Octav kehrten, wie nach Urkunden bewiesen werden kann, an 600 Protestanten in den Schoß der Kirche zurück. Am zweiten Sonntag nach Ostern wird alljährlich dieses Fest der Uebertragung des heiligen Norbert begangen und nach je 50 Jahren in Strahov ein großes Jubiläum gefeiert. Schon am Tage der Uebertragung wurde der heilige Norbert zum Landespatrone von Böhmen erwählt. W—.

LIII. **(Priester-Kranken-Unterstützungsverein in Görz.)** Vielleicht interessiert jene Leser der Quartalschrift, welche Mitglieder obigen Vereines (sind oder) werden wollen, eine kurze Mittheilung über denselben aus dem „Correspondenz-Blatt". Nach diesem Berichte wurde vom Centralvorstand des Vereines der Jahresbericht für das Jahr 1898 an die Vereinsmitglieder mitgetheilt und zugleich zur Kenntnis gebracht, dass die Einberufung einer Generalversammlung in diesem Frühjahre nicht möglich sei, weil die erwünschte Klärung der Verhältnisse noch nicht erfolgt sei. — Die finanzielle Lage sei noch nicht gelöst, die von einigen Herren Mitgliedern gewünschte Errichtung eines neuen Curhauses in Karlsbad oder Johannesbad sei gänzlich ausgeschlossen, da das Stammcapital sich erheblich vermindert habe. Das Vereinsvermögen betrug am 31. December 1898 in Staatspapieren 133.400 fl. und im baren Gelde 35.810 fl. 63 kr.

Von diesem Barvermögen konnten aber als vorhanden ausgewiesen werden nur 8871 fl. 54 kr., bleiben daher 26.939 fl. 9 kr., die nicht ausgewiesen werden konnten. Dieser Betrag wurde noch unter dem früheren Präsidium gegen

Verzinsung angelegt und muss leider sammt den laufenden Interessen gerichtlich eingetrieben werden.

Sämmtliche Einnahmen des Jahres 1898 betrugen 7994 fl. 21 kr., Ausgaben im Ganzen 8499 fl. 83 kr., so dass die Einnahmen von den Ausgaben um 505 fl. 64 kr. überstiegen wurden. Dieses findet seine Erklärung darin, dass die Interessen von dem eingeklagten Capitale für das Jahr 1898 nicht gezahlt und nebstdem die Interessen von einem in der Sparcassa deponierten Capitale per 8645 fl. 89 kr. nicht eingerechnet werden konnten.

Im Jahre 1898 sind dem Vereine beigetreten 58 lebenslängliche und 26 beitragende Mitglieder; dagegen sind mehrere Mitglieder, die ihre jährlichen Beiträge seit einigen Jahren nicht entrichtet hatten, nach § 9 der Statuten als ausgetreten zu betrachten.

In der Saison 1898—99 wurden in das Sanatorium in Meran aufgenommen bis jetzt 36 Priester und 4 Theologen; in dem Sanatorium zu Ischl, welches das ganze Jahr geöffnet ist, fanden Aufnahme vom 1. Jänner bis 31. December 1898 im Ganzen 97 Priester. In dieses Sanatorium meldeten sich in den letzten Jahren so viele Mitglieder, dass es unmöglich ist, allen allsogleich die Aufnahme zu gewähren. Das Sanatorium in Görz musste 1898—99 geschlossen bleiben.

LIV. **(Geistlich und geistig.)** Die Bedeutungen von geistlich und geistig fielen ursprünglich zusammen und giengen erst im spät Mittelhochdeutschen auseinander, wie noch die ersten deutschen Bibelübersetzungen darthun. Beide werden auch jetzt noch oft verwechselt, jedoch nicht in jeder Bedeutung (geistlich heißt nie Geist habend, sondern nur zum Geistigen gehörend, sich darauf beziehend). Im Allgemeinen ist der Unterschied dieser: Geistig = 1) Geisthabend, 2) bloß aus Geist bestehend, unkörperlich. Geistlich = 1) den Geist betreffend, im Gegensatz des Körperlichen, Weltlichen, 2) die ewige Wohlfahrt des menschlichen Geistes betreffend, 3) auf Gottesverehrung und Gottesdienst sich beziehend, kirchlich u. s. w. Aus dem Gesagten ergibt sich auch der Unterschied zwischen geistlicher Verwandtschaft und geistiger Verwandtschaft: erstere beruht auf kirchlicher Bestimmung, letztere auf der Aehnlichkeit der Geister.

LV. **(Testis perjurus.)** Cajus hat einen falschen Eid abgelegt und Sempronius wurde deswegen unschuldig als Dieb verurtheilt. Sein Confessarius verpflichtet ihn, sein Unrecht vor dem unschuldig Verurtheilten einzugestehen und ihn um Verzeihung zu bitten. Genügte dieses oder hätte Cajus verpflichtet werden müssen, sich vor Gericht als Meineidigen anzugeben? Die „Correspondenz" ertheilt hierauf folgende Antwort: Hier kommen die Principien von der Ersatzpflicht des damnificator injustus in Betracht. Besteht zwischen der falschen Aussage des Cajus und der Schuldigerklärung des andern ein näherer Zusammenhang, hat z. B. Cajus in seiner falschen Aussage den Sempronius direct des Diebstahls bezichtigt oder sind die Umstände derart, dass aus dem falschen Eid des Cajus die Schuld des Sempronius nach einem gewissen Zusammenhange gefolgert werden muss, so ist Cajus die causa efficax damni und es gilt von ihm, was der heilige Alphonsus (Theol. mor. l. 4. n. 269) sagt: Qui sciens falsum testatus est, per quod alteri fuit efficax causa damni, tenetur ad impeditionem vel reparationem omnium damnorum, quae causantur. Dasselbe erklärt mit einigen Erweiterungen

Gury, II. n. 27 : Testis, qui falsum malitiose deposuit, est perjurus et justitiae violator et proinde tenetur ad omnium damnorum reparationem necnon ad falsi juramenti revocationem, cum pari suo damno, etiam cum periculo vitae, si vi falsi testimonii innocens ad mortem fuerit damnatus. Wenn hingegen ein innerer Zusammenhang zwischen dem falschen Eide des Cajus und der Verurtheilung des Sempronius nicht besteht, so ist nach Alphonsus l. 3. n. 635. probabilius keine Ersatzpflicht vorhanden, weil jene Verurtheilung in diesem Falle nicht durch die falsche Aussage, sondern durch einen Irrthum bei der Beweisführung oder durch andere Umstände herbeigeführt wurde.

Da nach dem Wortlaut des eingesandten Casus die Verurtheilung des Sempronius deswegen erfolgte, weil Cajus die falsche Aussage machte, so ist der erste Theil der obigen Frage zu verneinen und der zweite Theil zu bejahen.

LVI. **(Interruptio Missae.)** In manchen Pfarreien ist es üblich, dass an den Sonntagen der Quatemberzeiten statt der Predigt nach dem Evangelium der Messe der Rosenkranz eingeschaltet wird, welchen der Celebrant gemeinschaftlich mit dem Volke betet. Ist diese Unterbrechung der Messe erlaubt?

Eine kirchliche Entscheidung über diesen speciellen Punkt findet sich bei den Auctoren nicht verzeichnet, man muss somit urtheilen nach analogen Fällen. Da unter den Gründen, welche eine Unterbrechung der Messe nach dem Evangelium rechtfertigen, auch die Verrichtung von Gebeten angeführt wird, so dürfte auch das Abbeten des Rosenkranzes nicht ausgeschlossen sein. Jedenfalls sind hier Neuerungen nicht am Platze, andererseits aber können rechtmäßige Gewohnheiten, auf welche nach Alphonsus (l. 6. n. 351) in dieser Materie besonders zu achten ist, innerhalb der allgemein geltenden Normen über die interruptio missae nicht wohl beanständet werden.

LVII. **(P. Abraham a S. Clara über die Zerstreutheit beim Gebete.)** Beten und nicht aufmerken ist Schießen ohne Kugel, ist Schiffen ohne Ruder, ist Fliegen ohne Federn, ist Malen mit abgestandenen Farben, ist Streiten mit stumpfen und rostigen Waffen, ist Läuten mit einer zerklobenen (gesprungenen) Glocke.

Der Wurm zerbeißt dem Jonae die Kürbisblätter — das ist schad. Der Achan vergräbt den kostbaren Mantel — das ist schad. Der Pharao ertränkt die Kinder — das ist schad. Die Rachel sticht die goldenen Bilder. — das ist schad. Der David zerschneidet dem Saul den Mantel — das ist schad. Und die Unaufmerksamkeit oder Ausschweifigkeit (die Zerstreutheit) zerreißt und stiehlt und ertränkt und vergräbt nnd zerbeißt das heilige Gebet. Das ist immer und immer schad!

LVIII. **(Uebersetzungen von Ablassgebeten.)** Die meisten Ablassgebete sind ursprünglich in lateinischer oder italienischer Sprache verfasst. Es können jedoch, unbeschadet der Gewinnung der Ablässe diese Gebete auch in jeder anderen Sprache gebetet werden — wenn nicht ausdrücklich das Gegentheil erklärt ist — sofern nur die Uebersetzung getreu

ist. Wann ist nun eine Uebersetzung getreu? Hierüber hat die Ablass-Congregation am 29. December 1864 entschieden: „Ut constet de fidelitate versionis, sufficit declaratio sacrae Congregationis Indulgentiarum per eminentissimum praefectum, vel unius ex Ordinariis loci, ubi vulgaris est lingua, in quam vertitur oratio, cuius recitationi primitus indulgentia concessa fuit.“ — Hieraus ergibt sich auch die Antwort auf eine Anfrage, ob es nämlich durch irgend eine römische Entscheidung verboten sei, beim Rosenkranzgebet im Ave Maria das Bittgebet dahin abzuändern: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitt für die armen Seelen . . .“, oder in der lauretanischen Litanei statt „bitt für uns“ „bitt für sie“ zu beten. Handelt es sich um Gewinnung der mit dem Rosenkranz und der lauretanischen Litanei verbundenen Ablässe, so sind offenbar durch obiges Decret genannte Veränderungen verboten, da das Ave Maria resp. die lauretanische Litanei mit diesen Abänderungen nie als eine getreue Uebersetzung approbiert werden kann. Aber auch abgesehen von der Gewinnung der Ablässe darf an Gebeten dieser Art, wie das Ave Maria und die lauretanische Litanei nichts geändert oder hinzugefügt werden. Es handelt sich hier um Gebetsformulare, die für die ganze Kirche gegeben und approbiert, die im gewissen Sinne liturgische Gebete sind. Ausdrücklich hat die Kirche wiederholt jeden Zusatz zu den approbierten Litaneien verworfen. Zum Ave Maria einen Zusatz zu machen, ist zwar unseres Wissens nie von der Kirche ausdrücklich verboten worden. Als vor einer Reihe von Jahren thatsächlich hie und da im Ave Maria der Zusatz „Immaculata“ gemacht wurde, und die Congregation angegangen wurde, hierüber sich zu äußern, verwarf sie wiederholt den genannten Zusatz, hielt es aber für überflüssig und unangebracht, in einem förmlichen Decrete ihr verwerfendes Urtheil auszusprechen. Was von den Zusätzen gilt, gilt auch von allen anderen Veränderungen.

(M. P. im Pastoral-Blatt für Nordamerika.)

LIX. **(Stoff für heilige Gewänder.)** Obwohl für die heiligen Gewänder Baumwollen- oder Wollenstoff verboten und nur Seide gestattet ist, so hat doch die Riten-Congregation für die Diöcese Gnesen-Posen mit Rücksicht auf ihre Armut erlaubt, solchen Stoff zu verwenden, der an der Außenseite, die dem Volke sichtbar ist, von Seide, darunter aber von Wolle, Baumwolle oder Linnen ist. Ita declaravit et rescripsit S. Rit. Congr. die 23. Martii 1882 in un. Gnesnen. et Posnanien.

LX. **(Pfarrconcursfragen.)**[1] I. Ex theologia dogmatica. 1. Quomodo intelligi debet et demonstrari potest dogma Catholicum „extra Ecclesiam nullam esse salutem“? 2. Quid docet revelatio Christiana de natura Angelorum ac de relatione bonorum Angelorum ad genus humanum?

II. Ex jure canonico. 1. Fundamentum et valor s. Congregationis Indicis exponatur. 2. Crimina, quae defectione a Sede Romana perpetrantur, et poenae in ea statutae indicentur.

[1] Bei der am 18. und 19. April d. J. abgehaltenen Pfarrconcursprüfung betheiligten sich 11 Weltpriester und 5 Regularen.

3. Quis est parochus nupturientium proprius et quaenam officia ei in contrahendis matrimoniis incumbunt?

III. Ex theologia morali. 1. Quid requiritur ad simoniam juris divini, et quando speciatim committitur? 2. Martinus vovit peregrinationem ad cellas Marianas, sed distulit eam ultra annum. Tandem cogitat voto per alium satisfacere. Quaeritur 1. an differrendo peccaverit mortaliter, 2. an possit per alium voto satisfacere?

IV. Paraphrase: Epistel am weißen Sonntag (1. Epistel Joh. 5, 4—10).

V. Pastoraltheologie: 1. De forma Sacramenti Poenitentiae nec non de precibus antecedentibus et subsequentibus. 2. De unione materiae et formae in Sacramentis conficiendis.

Zur Predigt: auf den weißen Sonntag; Text: Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati, qui non viderunt, et crediderunt. Joan. 20. 29.

Thema: Der Glaube, eine Gnade.

Katechese: Welche Pflicht haben wir gegen unsere Schutzengel?

Der Volksgesang beim liturgischen Gottesdienst in Landkirchen.

Der kirchliche Gesang ist ein unzertrennlicher Theil der Liturgik, soll durch Text und Melodie belehrend erbauen, die Feier der heiligen Geheimnisse erhöhen. Der Gesang ist ein höheres und freudigeres Gebet, die Sprache der himmlischen Opferliebe. Daher ist auch im katholischen Gottesdienste der Gesang die Regel, stille Feier nur eine Ausnahme. Wie in der ersten Christenzeit alles Volk am Psalmengesang sich betheiligte, innigen Antheil am Opferleben, am liturgischen Gottesdienst nahm, so wäre auch heutzutage ein engerer Anschluss des Volkes bei der liturgischen Feier wünschens- und empfehlenswert. Sieht man leider allzuoft in Stadt und Land die Männerwelt, dem Sonntags-Gottesdienste, oftmals ohne Gebetbuch, mit gekreuzten Armen, in unehrbarer Stellung, aus Langweile gähnend oder mit einander plaudernd, beiwohnen, da dorten der Volksgesang nicht besteht und nicht gepflegt wird. In Frankreich wie in Italien und Belgien hört man gewichtige Autoritäten mit allem Recht die Einführung, die Pflege und Hebung des Volksgesanges unter den Massen empfehlen.

Aber was versteht man unter Volksgesang? Im Laufe des letzten Jahres konnte man in vielen Fachschriften, z. B. im General-Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands, über den Volksgesang, seine Pflege durch die „Cäcilianer", oftmals die kunterbuntesten Ansichten und Meinungen vernehmen. Da versteht ein Verfechter des Volksgesanges nur den deutschen Gesang (in vernacula lingua in der Muttersprache), den er beim Hochamte möchte zulassen, da sonst ja von einem Volksgesange nicht gesprochen werden könnte. (!) Gestehen muss man, dass manche Pfarrer von Gemeinden, die oft

nur drei Kilometer von einander entfernt sind, hier in der Frage des Volksgesanges die entgegenstehendsten Ansichten haben und dieselben in der Praxis zur Durchführung bringen. Der eine verbietet allen und jeden Volksgesang, will nur die Chorsänger in der Kirche singen lassen. Ein Anderer erlaubt den Schulkindern einige Lieder, bei Maiandachten oder nach der Messe an hohen Festtagen, wie zu Weihnachten, den erwachsenen Mädchen oder Frauen verbietet er aber, hinweisend auf die schlechtverstandenen Worte des heiligen Paulus: „Mulier taceat in ecclesia," alle Betheiligung am Volksgesange in der Muttersprache wie im Latein. Warum verbietet er ihnen nicht gar das laute Beten?

Wer je als Pilger an den großen französischen Wallfahrten nach dem Weltheiligthume Lourdes theilgenommen hat, wird mit Staunen beim gemeinschaftlichen Gottesdienste gehört haben, wie die aus 20 Zügen aus Nord und Süd nach dem Pyrenäenstädtchen herdampfenden Waller einstimmig die lateinischen Gesänge des Kyriale, namentlich das Credo sangen. Wie mächtig drang jenes aus 20.000 Kehlen vor der Rosenkranzkirche gesungene Glaubensbekenntnis des Credo zum Herzen! Auch in den einzelnen Eisenbahnwagen sangen die den 89 verschiedenen Diöcesen angehörenden Pilger, wie der Zufall sie zusammenführte, die lateinische Vesper, wie auch das Credo und lateinische Lieder.

Es dürfen unter Volksgesang beim liturgischen Gottesdienste nicht bloß jene religiösen Kirchenlieder zu Weihnachten und den verschiedenen Festtagen, in der Landessprache verstanden werden, sondern die Vesperpsalmen, lateinische Litaneien, selbst die Messgesänge des sog. Kyriale, also Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus, die von allem Volke gesungen werden können.

Introitus, Graduale, Offertorium, Postcommunio sollen nur von einem oder zwei Sängern gesungen werden. In der Benedictinerabtei Emaus, wo bekanntlich der Choralgesang seine schönste Blüte entfaltet, wo alles gesungen wird, selbst die Tischgebete des Benedicite, wird der Introitus, das Graduale nur von einigen (zwei) der bestgeschultesten Stimmen vorgetragen, ein erhabenes, herzpackendes Gebet. Unterdessen beten alle Anderen mit dem Celebranten das Staffelgebet. Beim neunmaligen Kyrie und Gloria, wo der Celebrant zum Sessel (ad sedes) sich begibt, wird in Wechselchören gesungen.

Man komme nicht mit den abgedroschenen Einwendungen, das Volk solle beten, nicht singen. Der Gesang ist aber das erhabenste Gebet, das die allerinnersten Herzensempfindungen ausdrücken und mittheilen soll. Wenn in der Extase kein Wort mehr Liebesgefühle und Erleuchtungen zu stammeln vermag, bewegt sich noch leicht und wahr der Ton aus der gehobenen Seele. Dass der Laie unverständliches Latein mitsinge, darf keine Einwendung sein, da auch die Poesie, der Text des Liedes in deutscher Sprache ihm nicht immer verständlich ist, Gott aber am liebsten die in der Kirchen-

sprache, in der Opfersprache der Liebe ihm vorgetragenen Bitten, die Lob-, Preis-, Dankesergüsse gnädig annimmt. Das Lallen des Kindleins ist Gott angenehm, das Beten und Singen im Latein, die Sprache der Braut Christi, ungemein angenehmer und verdienstlicher.

Räthlich wäre eine Einheit in diesen Fragen des Volksgesanges, der Theilnahme des Volkes am Kirchengesang und zwar müsste in einer Diöcese eine Erklärung, eine Vorschrift vom Ordinariate ausgehen, um den sich oft schnurstraks zuwiderlaufenden Ansichten zweier Nachbarspfarrer wegen der (perturbatio populi), der Volksverwirrung, eine Richtschnur ihres Handelns zu geben.

Meine persönliche Ansicht geht dahin, alles Volk soviel thunlich und möglich, am liturgischen Gottesdienst durch Mitsingen theilnehmen zu lassen. In der Praxis gestalten sich nun aber die Ausführungen dieser Theilnahme des Volkes je nach den verschiedenen Factoren, mit denen der Pfarrer zu rechnen hat.

Einen Pfarrer sah ich den neuen Choralgesang der Pustet'schen Ausgabe mit vieler Umsicht, Geduld und Ausdauer einführen. Da bedurfte es der liebevollen Schmeichelworte, um die alten Chorsänger von ihren altgewohnten auswendig gelernten Leiermelodien, die in Fleisch und Blut übergegangen waren, zu dem neuen „barbarischen" Choral anzuleiten, sie zum Singen zu bringen. — In seiner kleinen Pfarrei erkor er sich einige Knaben, denen er mühsam erst die Requiemsmesse, dann einige andere, die Muttergottesmesse und die dritte des Kyriale von Pustet gleichsam eintrichterte, damit im Falle, wo die alten Chorsänger Reißaus nehmen, Nachwuchs da sei. Allzubald traf dieses Desertieren ein, da die Alten die Knaben nicht im Chore dulden, vielweniger noch einen eigenen Knabenchor zulassen wollten. Bei einer Zurechtweisung des Leithammels der Knaben, der eben der Schule entlassen worden, machten auch diese Chorsängerlein wie die Alten „Greve" und blieben unten in der Kirche. Ein echter Chorsänger kann und wird nie in der Kirche beim Singen schweigen können und so lurrleten sie immer mit. Dass hieraus keine schöne Monotonie oder harmonische Einheit erstehen konnte, liegt auf der Hand. Peinlicher noch war diese „Greve", als der Schullehrer selbst des Küstersängers wegen nicht mehr ins Chor kam, also scheinbar mit denselben gemeinsame Sache gemacht hatte. Aus der Noth eine Tugend machen, hieß es jetzt. Der Pfarrer erklärte Wesen, Ursprung, Geschichte des Volksgesanges seinen Pfarrkindern, ermahnte die Gläubigen, einstimmig, wie ein feuriges Gebet, ohne Störung in einem gemeinschaftlichen Chore mitzusingen. Während nun der Küster und einige Sänger die Gesänge des Graduale, namentlich Introitus, Graduale, Offertorium, auch Vorsänger und Anstimmer sind, sollen die Gläubigen im Kirchenschiff im Wechselchore Gloria und Credo, die Vesperpsalmen ꝛc. mitsingen. Am Knabenchor betheiligen sich auch die Frauenstimmen, während Männerstimmen eine Seite allein im Wechselgesang singen. Kirchenlieder in der Landessprache sollen und dürfen nur in der

stillen Messe (nie aber bei ausgestelltem Allerheiligsten und bei der Frohnleichnamsprocession), bei Abend- und Bruderschaftsandachten, bei Wallfahrten, Flurgängen und Privatandachten, auch wohl vor der Predigt und nach Hochamt, Vesper complet gesungen werden.

Ein Dechant im Moselstädtchen R. läßt den Vorsänger auf der Empore bei Orgelbegleitung eine Seite des Wechselgesangs, alles Volk in der Kirche aber das andere Chor oder Wechselabnahme singen.

Die Orgel kann einzelne Theile supplieren, d. h. ergänzen.

1) Introitus muss ganz gesungen, die Antiphon wiederholt oder unter Orgelspiel recitiert werden. (submissa vere recitando.) Wo keine Orgel ist, soll er singend wiederholt werden.

2) Kyrie soll 9mal im Wechselchor, darf aber auch unter Orgelspiel 4mal recitiert werden.

3) Gloria kann unter Orgelspiel abwechselnd gesungen und recitiert, doch nie abgekürzt werden.

4) Gradual und Tractus dürfen nie wegbleiben, können aber auch recitiert werden.

In der Sequenz des Dies irae dürfen mehrere Strophen ausgelassen werden, doch müssen die deprekatorischen Bittrufe, wie: Juste judex, Rex tremende, Oro supplex etc. gesungen werden.

5) Das Credo muss ganz gesungen werden. Eine Recitation, ein Supplieren durch die Orgel ist hier nicht zulässig, da es als Glaubensbekenntnis ganz, ohne Abkürzung, gesungen werden muss.

Das Offertorium darf sogar ganz recitiert, darnach auch Festtagsmotetten gesungen werden.

7) Sanctus und Agnus dürfen abwechselnd gesungen und unter Orgelspiel recitiert werden.

8) Die Postcommunion darf, wie das Offertorium, ganz recitiert werden. Das Deo gratias nach dem Ite missa est darf durch die Orgel ersetzt werden.

Die Kirche, d. h. die Ritencongregation, wollte diese Concession nur aus vernünftigen Gründen da gestatten, wo durch die Predigt der Dienst zu lange dauern, die Sänger ungeschult, nicht gehörig geübt, mehrere Hochämter stattfinden ꝛc. Indes ist es die Regel und der Wunsch der Kirche, wenn nur thunlich, die Gesänge vollständig, ohne Recitation, zu singen.

Dippach (Luxemburg). Ad. Reiners.

† Professor Andreas Schick.

Die Diöcese Fulda, die im Laufe des Jahres bereits so schwere Verluste zu verzeichnen hatte [1]), steht trauernd an der Bahre eines Mannes, der als Mensch zu den besten und edelsten, als Priester zu den hervorragendsten und verdienstvollsten Geistlichen des Fuldaer Landes gezählt werden muss. Seine Wirksamkeit ist nie über die

[1]) Geschrieben Ende 1898.

Grenze seiner Heimat herausgegangen, war eben deshalb aber umso nachhaltiger und einflussreicher. Auch wenn ihm die Möglichkeit zu einer großen öffentlichen Thätigkeit geboten worden wäre, er hätte in seiner Bescheidenheit sicherlich darauf verzichtet. Für die Heimat und in der Heimat wollte er arbeiten und das ist ihm in seltenem Maße gelungen. Hier war sein Name bekannt bei Jung und Alt, und jeder sprach mit einem Gemisch von Liebe und Verehrung von dem kleinen Manne mit dem schwächlichen Körper und dem rastlos thätigen Geiste. Zu seinen Lebzeiten hätte er es sehr übel aufgenommen, wenn man seine Verdienste in einer biographischen Skizze verewigt hätte. Nun, wo er von uns geschieden, halten wir es für Pflicht, sein Andenken wach zu erhalten.

Geboren am 17. August 1834 zu Erfurtshausen, besuchte der talentvolle Knabe zunächst das Gymnasium zu Marburg. Früh empfand er den ausgesprochenen Beruf zum Priesterstande und so siedelte er in das Priesterseminar von Fulda über, wo er nach glänzender Absolvierung seiner theologischen Studien am 29. October 1857 aus den Händen des hochseligen Bischofs Christoph Florentius Kött die heilige Priesterweihe empfieng.

Seine erste Anstellung erhielt Schick als Kaplan von Hofaschenbach, einem Dorfe unweit Fulda. Oft in seinem späten Leben kam er auf die glücklichen Kaplansjahre zurück, wo er unter einfachen braven Menschen lebte, die ihm schnell ans Herz gewachsen waren.

Aber bereits hatte der Bischof sein Auge auf Schick geworfen. Er berief ihn zunächst als Lehrer an das bischöfliche Knabenconvict zu Fulda, das damals seine eigenen Lehrcurse hatte. Etliche Jahre später wurde er Professor der neutestamentlichen Exegese, der Moral und der Socialwissenschaften am Priesterseminare und schließlich am Vorabende des Culturkampfes Subregens. Da, wo andere ihre Laufbahn abschließen, sollte für Schick erst die eigentliche Lebensaufgabe beginnen.

Man stand im Beginne des Culturkampfes. In der Presse aller Schattierungen, in zahllosen Broschüren, auf Rednerbühnen und hinter dem Biertisch zog man gegen die Kirche, den Clerus und die treuen Katholiken los. Selbst das stille Fuldaer Land blieb von diesem gewaltigen Sturme nicht verschont. Professor Schick stand mit dem seligen Erzbischof, dem damaligen Regens Dr. Komp, auf der Warte. Die kirchenfeindliche Presse musste durch die treukirchliche bekämpft werden. So entstand die „Fuldaer Actien-Druckerei," zu deren Gründern und thätigsten Vorstandsmitgliedern der Heimgegangene zählte. Die erste Aufgabe dieses katholischen Unternehmens war die Gründung eines katholischen Blattes, der „Fuldaer Zeitung," die noch heute einen guten Ruf genießt. Um aber auch das gutkatholische Landvolk in seinem Glauben zu erhalten und zu bestärken, gab Professor Schick den „Bonifacius-Boten," ein Sonntagsblatt, heraus. Jede Woche tritt dieser Bote in vielen tausend Exemplaren

seine Wanderung an, und Gott allein weiß, welchen Segen dieses unscheinbare Blatt gestiftet hat. Die Redaction hielt Schick bis zum Ende seines Lebens bei.

Professor Schick war nicht nur Lehrer der Socialwissenschaften; er verwertete seine reichen Kenntnisse auch praktisch, besonders zum Besten der Landbevölkerung. Bei der traurigen Lage der Landwirtschaft vor mehreren Jahren veranstaltete er allenthalben Versammlungen und wies bei dieser Gelegenheit besonders auf die Nützlichkeit der Raiffeisen-Darlehenscassen hin. Einer seiner Vorträge über die Raiffeisen-Vereine wurde als Broschüre gedruckt und ist weit verbreitet worden.

Damit hätten wir Schicks Thätigkeit für das katholische Vereinsleben berührt. Es ist nicht zuviel gesagt, wenn man ihn die Seele des katholischen Vereinslebens in Fulda nennt. Er wusste sich für alles zu interessieren und bei anderen Interesse zu wecken, überall verstand er es, praktisch mit Rath und That zu helfen. Merkwürdig! wo er eingriff, da verspürte man neuen Muth, neue Begeisterung, frischen Fortschritt. Er ist der Gründer der blühenden katholischen Jünglingscongregation in der Bischofsstadt; für die Fuldaer Dienstmädchencongregation gründete er unter vielen Sorgen ein eigenes Haus, das „Marienheim".

Seine Hauptkraft wandte der edle Priester stets der Erziehung des jungen Clerus zu. In seltener Weise verstand er es, die jungen Leute für ihren heiligen Beruf zu begeistern. Um der großen Priesternoth zu steuern, erließ er in seinem „Bonifaciusboten" einen warmen Aufruf zur Gründung eines „Josefspfennigs", aus dessen Erträgnissen talentvolle, aber arme Knaben und Jünglinge zu Priestern herangebildet werden sollten. Sein feuriges Wort fand den rechten Wiederhall. Reichlich flossen die Gaben, und mancher junge Priester verdankt seitdem dem Josefspfennig seinen Beruf. Thätig betheiligte er sich an der Neueinrichtung und an dem Neubau des bischöflichen Knabenconvictes, und die Lateinschulen zu Amöneburg und Geisa sind zum größten Theil sein Werk. In seinen vierteljährigen Pastoralconferenzen endlich wusste er den tüchtigen Fuldaer Clerus zu echt priesterlicher Frömmigkeit und reger wissenschaftlicher Thätigkeit anzuspornen.

Ein warmes Herz hatte Prof. Schick für die Ordensleute. In den Leidensjahren des Culturkampfes hat er das glänzend bewiesen. Er geleitete die aus ihren Klöstern vertriebenen Benedictinerinnen und englischen Fräuleins ins Ausland und sorgte dort für ein provisorisches Heim. Mit besonderer Freude begrüßte er die jüngste Ordensniederlassung der Diöcese Fulda, das Missionshaus der PP. Oblaten zu Fünfeld, bei dessen Gründung er den neuankommenden Ordensleuten mit Rath und That beistand. Hier in dem neuerbauten Missionshause gedachte er auch seine letzten Lebenstage zuzubringen und sein Sterbestündlein zu erwarten. Nur die schwere Krankheit hinderte ihn an der Ausführung dieses Planes.

Bei all diesen zahlreichen Beschäftigungen fand Prof. Schick noch Zeit, sich an Kirchenbauten zu betheiligen. Bis zum letzten Augenblicke war eine seiner Sorgen der würdige Ausbau des Severikirchleins, des Lieblingsheiligthums der alten Fuldaer. Immer fand er Zeit, den Armen und Nothleidenden nachzugehen, sie zu trösten und zu unterstützen, aber nur so, dass die rechte Hand nie wusste, was die Linke that.

Prof. Schick wirkte gleich nachhaltig auf dem Katheder und in der Oeffentlichkeit; den ganzen Mann kennt man jedoch erst, wenn man einen Einblick in seine unermüdliche Thätigkeit als Beichtvater erhält. In Fulda und soweit sein Name bekannt war, hießen ihn die gewöhnlichen Leute nur den „Beicht-Schick". In seinem Beichtstuhle im Dome zu Fulda unweit der Sacristei hat der erfolgreiche Mann sicher seine größten Erfolge erzielt, hier sich aber auch jenes schwere Siechthum geholt, dem er endlich erliegen sollte.[1])

Lange haben die Ehren und Auszeichnungen ihn verschont, schließlich aber doch den Weg zu ihm gefunden — nicht zu seiner Freude. Er wurde unter Bischof Dr. Komp zum Ehrendomherrn und durch Papst Leo XIII. zum Geheimkämmerer ernannt, die wenigsten haben jedoch gesehen, dass er die Abzeichen seiner neuen Würde trug.

Am ersten Tage des Rosenkranzmonates früh um $6\frac{1}{2}$ Uhr schlummerte Professor Andreas Schick nach langem schweren Leiden sanft und selig hinüber. Ein reiches Herz, voll von so glühender Gottes- und Nächstenliebe, dass es nie glaubte genug zu thun, hatte zu schlagen aufgehört. Die Ideale, welche vor 41 Jahren die Brust des neugeweihten Priesters erfüllten, hatte er treu bewahrt, sie entfaltet, verwirklicht. Und von dem man das sagen kann, wer er auch immer sei, der ist ein großer, edler Mann und sein Andenken bleibt ewig. R. I. P.

Fünfeld bei Fulda. P. Jos. Classen. O. M. I.

Literarischer Anzeiger.

(Unter dieser Rubrik bringen wir, solange der Raummangel andauert, Werke kleineren Umfanges oder wiederholte Auflagen größerer Werke zur Anzeige.)

1) **Rubricae generales Breviarii** et Missalis Romani unacum additionibus et variationibus factis ex Decreto 11. Dec. 1897. Ratisbonae, Pustet. 70 Pf.
2) **Officia propria Mysteriorum** et Instrumentorum Passionis D. N. J. C. juxta Breviarium Rom. cum psalmis et precibus in extenso. Ratisbonae Pustet. Preis M. 1.50.
3) **Die Schönheit der katholischen Kirche in ihren heiligen Ceremonien und äußeren Gebräuchen während des Kirchenjahres.** Nach Gregorius Rippel. Neu bearbeitet von Josef Wipfli, Professor in Altdorf. Benziger, Einsiedeln. Gebunden M. 1.50.
4) **Jesus am Oelberg.** Sechs Betrachtungen für die heilige Fastenzeit von Christoph Schmid. Benziger, Einsiedeln. Gebunden M. 1.—.

[1]) Schick gab 1894 eine „Anleitung zur Verwaltung des heiligen Bußsacramentes" heraus, die trotz ihres bescheidenen Umfanges höchst beachtenswert ist. (Als Manuscript gedruckt in der Fuldaer Actiendruckerei Fulda 1894.)

5) **Der Dienst der Assistenten und Ministri bei Pontificalfunctionen.** Von Johann B. Petz, Domvicar in Bamberg. Kempten, Kösel. 1899. Kl. 8°. S. 352.

6) **Das Buch der Psalmen.** Für das deutsche Volk bearbeitet und mit kurzen Erklärungen versehen von Dr. P. Beda Grundl O. S. B. Augsburg, Huttler.

7) **Das heiligste Herz Jesu und der heilige Rosenkranz.** Betrachtungen und Andachtsübungen zu Ehren des heiligen Herzens Jesu. Von P. A. M. Portmans O. Pr. Dülmen. Laumann.

8) **Monat der Schmerzenmutter.** Betrachtungen und Gebete zu Ehren der schmerzhaften Mutter für den September-Monat. Von P. Bernard M. Spörr, Servitenordenspriester. Innsbruck, Vereinsbuchhandlung.

9) **Das Paradies der Socialdemokratie, so wie es wirklich sein wird.** Nach socialdemokratischen Schriften für alle besonnenen Arbeiter dargestellt von Dr. Engelbert Käser. V. Auflage. S. 15. Herder, Freiburg. Preis 15 Pf.

10) **Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu,** erläutert für Priester und gebildete Laien. Von M. Meschler S. J. II. Auflage. Herder, Freiburg. Preis M. 1.20; gebunden M. 1.60.

11) **Katechismus der Gelübde für die gottgeweihten Personen des Ordensstandes.** Von P. Petrus Cotel S. J. Aus dem Französischen von Aug. Maier. V. Auflage. Herder, Freiburg. Preis 60 Pf

12) **Der Marien-Monat.** Betrachtungen mit einem Anhang von Gebeten. Von G. Schlosser S. J. III. Auflage. Herder, Freiburg. Preis: broschiert M. 1.50, gebunden M. 2.—.

13) **Taschenbüchlein des guten Tones.** Praktische Anleitung über die Formen des Anstandes für die weibliche Jugend. Von Sophie Christ. VII. Auflage. Mainz, Kirchheim. Preis M. 1.50.

14) **Altkatholisch oder echtkatholisch?** Zeitgemäße Erwägungen. Von Eduard Gürtler. 8°. 40 S. Im Selbstverlage des Verfassers. In Commission der Verlags-Buchhandlung „Styria" in Graz. Preis 10 kr., 50 Stück fl. 4.—, 100 Stück fl. 7.—.

15) **Vier Bücher von der Nachfolge Christi von Thomas von Kempis.** Herausgegeben von P. Edmund Hager O. S. B. Innsbruck, Verlag der Kinderfreund-Anstalt.

16) **Wachet über Gottes Kinder!** Ein Büchlein über katholische Kindererziehung. Von Sebastian Danner. 4. Auflage. Martinsbühel.

17) **Geistlicher Jugendführer.** Katholisches Unterrichts- und Andachtsbuch für die katholische Jugend. Von P. Ed. Hager O. S. B. VIII. Auflage. Martinsbühel.

18) **Mit Gott.** Unterrichts- und Gebetbuch für die katholische Jugend. Von P. Ed. Hager O. S. B. Innsbruck, Verlag der Kinderfreund-Anstalt.

19) **„Der christliche Kinderfreund,"** Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Besonders für Eltern, Priester, Lehrer und Erzieher. Jedes Heft hat auch eine Beilage für die Kinder. — Abonnementspreis 60 kr. Der Vereinsbeitrag mit Abonnement auf den christlichen Kinderfreund 1 fl. Der Vereinsbeitrag ohne die Monatschrift 50 kr. — Vom christlichen Kinderfreund liegen bis Ende des Jahres 1898 vor:

20) **14 Jahrgänge, nämlich Jahrgang 1885 bis 1898.** (à Jahrgang 50 kr. = M. 1.— soweit der Vorrath reicht.)

Der „Kinderfreund" ist nicht für die Kinder, sondern nur die Beilage.

21) **Heilserum für die Jugend nach dem bewährten Recepte eines Seelenarztes.** Der Jugend, namentlich den studierenden Jünglingen, dargeboten von P. Josef Jordans S. J. Kevelar 1899. Verlag von Butzon und Berker. Preis 30 Pf.

Schluss der Redaction 25. Mai. — Ausgabe 20. Juni.

Inserate.

Herder'sche Verlagshandlung, Freiburg i. B. — B. Herder, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Bibliothek der katholischen Pädagogik. Begründet unter Mitwirkung von Geh. Rath Dr. L. Kellner, Weihbischof Dr. Knecht, Geistl. Rath Dr. H. Rolfus und herausgegeben von F. X. Kunz.

XII. Band: **Prof. V. A. Achille's Theoretische und praktische Methodik.** Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. J. A. Keller. gr. 8°. (LXIV u. 308 S.) M. 3.80 = fl. 2.28; geb. in Halbfranz M. 5.60 = fl. 3.36.

Band XI der **„Bibliothek der katholischen Pädagogik"**, enthaltend die Schriften der Jesuiten Joh. Bonifacius (Institutio pueri christiani und De sapiente fructuoso), Ant. Possevinus (De cultura ingeniorum) u. a., wird nach dem im Druck befindlichen XIII. Bande, welcher Joh. Mich. Sailers Werk „Ueber Erziehung für Erzieher" (mit Anhang, Einleitung und Anmerkungen) bringen wird, veröffentlicht werden.

Biblische Studien. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. W. Fell, Prof. Dr. J. Felten, Prof. Dr. G. Hoberg, Prof. Dr. N. Peters, Prof. Dr. A. Schäfer, Prof. Dr. P. Vetter herausgegeben von Prof. Dr. **O. Bardenhewer.**

IV. Band, 2. u. 3. Heft: **Die Propheten-Catenen** nach römischen Handschriften. Von Dr. **M. Faulhaber.** Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (XVI u. 220 S.) M. 6.— = fl. 3.60.

Brüll, Dr. A., Bibelkunde für höhere Lehranstalten und Lehrerseminare, sowie zum Selbstunterrichte bearbeitet. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Siebente, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit fünf Abbildungen und vier Kärtchen. 8°. (X u. 204 S.) M. 1.40 = 84 kr.; geb. in Halbleinw. M. 1.70 = fl. 1.02.

Cotel, P. P., S. J., Katechismus der Gelübde für die Gott geweihten Person n des Ordensstandes. Aus dem Französischen übersetzt von Aug. Maier. Fünfte, verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 12°. (VIII u. 102 S.) 60 Pf. = 36 kr.

Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Herausgegeben von L. Pastor. gr. 8°.

1. Band, 4. Heft: **Lemmens, P., L., O. Fr. M., Pater Augustin von Alfeld** († um 1532). Ein Franciscaner aus den ersten Jahren der Glaubensspaltung in Deutschland. (VIII u. 108 S.) M. 1.60 = 96 kr.

Hansjakob, H., Die Toleranz und die Intoleranz der katholischen Kirche. Sechs Vorträge, gehalten in der Fastenzeit 1888 in der Kirche St. Martin zu Freiburg. Zweite, verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (IV u. 76 S.) M. 1.30 = 78 kr.

Hummelauer, Fr. v., S. J., Das vormosaische Priesterthum in Israel. Vergleichende Studie zu Exodus und 1 Chron. 2—8. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (VIII u. 106 S.) M. 3.— = fl. 1.80.

Kaulen, Dr. F., Einleitung in die Heilige Schrift Alten und neuen Testaments. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Vierte, verbesserte Auflage. gr. 8°.

Zweiter Theil. (VI u. 264 S.) M. 3.20 = fl. 1.92. Dritter Theil. (XII u. 272 S.) M. 3.30 = fl. 1.98.

Früher ist erschienen: Erster Theil. (VI u. 188 S.) M. 2.20 = fl. 1.32.

Vollständig in einem Bande. (XVIII u. 724 S.) M. 8.70 = fl. 5.22; in Original-Einband: Halbfranz M. 10.70 = fl. 6.42.

(Gehört zu unserer „Theologischen Bibliothek".)

Knecht, Dr. J. B., (Weihbischof), Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte mit einer Anweisung zur Ertheilung des biblischen Geschichtsunterrichts und einer Concordanz der Biblischen Geschichte und des Katechismus. Im Anschlusse an die von G. May neu bearbeitete Schuster'sche Biblische Geschichte für die katholischen Religionslehrer an Volksschulen herausgegeben. Mit Kärtchen und einer Ansicht des Heiligen Landes. Mit Approbation bezw. Empfehlung des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg, der hochw. Herren Bischöfe von Eichstätt, Limburg, Metz, Osnabrück, Straßburg und Tirasrol, sowie der hochw. bischöflichen Ordinariate von Chur und Mainz. Siebzehnte, verbesserte Auflage. gr. 8°. (XIV u. 798 S. u. 4 Lectionsp äne.) M. 6.40 = fl. 3.84; geb. in Halbfranz. M. 8.— = fl. 4.80. — Die vier Lectionspläne werden auch besonders abgegeben zum Preise von à 10 Pf. = 6 kr.

Lehmkuhl, A., S. J., Appendix ad editionem I.—VIII. Theologiae moralis. Exhibens praecipuas additiones et mutationes in ed. II. usque ad IX. incl. factas. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. et Super. Ordinis. gr. 8°. (II u. 58 S.) 80 Pf. = 48 kr.

Meschler, M., S. J., Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu, erläutert für Priester und gebildete Laien. Zweite Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Erlaubnis der Ordensobern. 12°. (IV u. 194 S.) M. 1.20 = 72 kr.; geb. in Halbleinwand mit Bronze-Umschlag M. 1.60 = 96 kr.

Pesch, Ch., S. J., Praelectiones dogmaticae quas in Collegio Ditton-Hall habebat. Cum approbatione Rev. Vic. Cap. Friburgensis et Super. Ordinis. Neun Bände. gr. 8°.

Tomus IX: **Tractatus dogmatici.** (De virtutibus moralibus. De peccato. De novissimus.) (X u. 366 S.) M. 5.40 = fl. 3.24; geb. in Halbfranz M. 7.— = fl. 4.20.

Tomus II: De Deo uno secundum naturam. De Deo trino secundum personas. Editio altera. (XIV u. 380 S.) M. 5.40 = fl. 3.24; geb. in Halbfranz M. 7.— = fl. 4.20.

Das ganze Werk vollständig in neun Bänden. (CXVI u. 3368 S.) M. 48.— = fl. 28 80; geb. in Halbfranz M. 62.40 = fl. 37.44.

Quadrupani, P. R. J., **Anleitung für fromme Seelen zur Lösung der Zweifel im geistlichen Leben.** Aus dem Italienischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Dr. E. Bierbaum. Sechste, vermehrte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 12°. (XII u. 172 S.) M. 1.— = 60 kr.; geb. in Leinwand mit Rothschnitt M. 1.50 = 90 kr.

(Gehört zu unserer „Ascetischen Bibliothek".)

Schätti, H., Pater Damian, der Apostel der Aussätzigen auf Molokai. Zweite Auflage. Mit vier Abbildungen und einem Kärtchen. 12°. (IV u. 86 S.) 80 Pf. = 48 kr.; geb. in Leinw. M. 1.40 = 84 kr.

Scherer, P. A. (Benedictiner von Fiecht), **Bibliothek für Prediger.** Herausgegeben im Verein mit mehreren Capitularen desselben Stiftes. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8 Bände. gr. 8°.

V. Band: **Die Feste des Herrn.** Vierte Auflage, durchgesehen von P. A. Witschwenter. (VIII u. 816 S.) M. 8.— = fl. 4.80; geb. in Halbfranz M. 10.— = fl. 6.—.

Schermer, K., Zur Katechismusreform. Wünsche und Vorschläge für die Neubearbeitung des Katechismus der Erzdiöcese München-Freising. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (28 S.) 60 Pf. = 36 kr.

Schmitt, Dr. J., **Anleitung zur Ertheilung des Erstcommunikanten-Unterrichtes.** Zehnte, neu durchgesehene Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8°. (VIII u. 356 S.) M. 2.40 = fl. 1.44; geb. in Halbfranz M. 3.60 = fl. 2.16.

Simar, Dr. Th. H., (Bischof von Paderborn), **Lehrbuch der Dogmatik.** Vierte, verbesserte Auflage. Zwei Bände. (XXII u. 1102 S.) M. 11.— = fl. 6.60; geb. M. 15.— = fl. 9.—.

(Gehört zu unserer „Theologischen Bibliothek".)

Spillmann, J., S. J., Lucius Flavus. Historischer Roman aus den letzten Tagen Jerusalems. Zweite, unveränderte Auflage. Zwei Bände. 12°. (VIII u. 844 S. und 3 Pläne.) M. 5 60 = 3.36; in O.-Einb.: Leinw. mit Deckenpressung M. 7.60 = fl. 4.56.

Strassburger theologische Studien. Herausgegeben von Dr. A. Erhard und Dr. E. Müller. gr. 8°.

III. Band, 2. und 3. Heft; **Weiss**, Dr. K., **Der Prolog des hl. Johannes**, eine Apologie in Antithesen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. (XII u. 208 S.) M. 3.80 = fl. 2.28.

Weiß, Fr. A. M., O. Pr., **Lebensweisheit in der Tasche.** Siebente Auflage. 12°. (XVIII u. 504 S.) M 2.80 = fl. 1.68; geb. in Leinwand mit Goldtitel M. 3.60 = fl. 2.16; in feinem Halbfranzband M. 5 50 = fl. 3.30.

Verlag von Fel. Rauch's Buchhandlung in Innsbruck

Zeitschrift für katholische Theologie

XXIII. Jahrgang.

Jährlich 4 Hefte. Preis 3 fl. österr. Währung = 6 Mark.

Inhalt des soeben erschienenen II. Heftes:

Abhandlungen. E. Michael, Deutsche Caritas im 13. Jhd. S. 201 — J. Müller, Formalobject der göttlichen Erkenntnis und scientia media S. 226 — J. Oberhammer, Das Eigenthumsrecht kein bloß positives Recht S. 249 — L. Fonck, Kritik u. Tradition im A. T. S. 262 — J. B. Nisius, Kirchliche Lehrgewalt u. Schriftauslegung S. 282

Recensionen. Corp. script. eccl. lat. Vindob. (Stiglmayr) S. 312. — F. Diekamp, Hippolytus von Theben (L. Fonck) S. 319. — F. Hartung, D. Prophet Amos (M. Hagen) S. 321. — G. Lahousse, J. Stiger, G. Willmers, Theol. fundam. (J. Oberhammer) S. 326. — F. A. Göpfert, Moraltheologie II. III (J. B. Becker) S. 336. — F. X. Wernz, Jus decretalium II (F. Biederlack) S. 340. — Das sociale Wirken d. Kirche in Oesterreich (M. Hofmann) S. 343. — C. Lux, Silvester II. u. Otto III. (A. Widmer) S. 346. — J. Freisen, Manuale curatorum und Liber agendorum (W. Schmitz) S. 348. — Novatians de cibis iudaicis (L. Fonck) S. 351.

Analekten. Hurters Nomenclator theol. medii aevi S. 353. — Zu P. 24 u. 15 (N. Peters) S. 361. — Exegetische Arbeiten der Mainzer Jesuiten (F. Falk) S. 366. — Zu Man hu (N. Peters) S. 371. — Zu 8 (J. K. Zenner) S. 371. — Der griechische Unionsprälatenstab (N. Nilles) S. 375. — Z. Liber de rebaptismate S. 376. — Zur Israel-Inschrift Merneptah's (L. Fonck) S. 377.

Kleinere Mittheilungen S. 379

Literarischer Anzeiger Nr. 79 S. 8*

Verlag von J. N. Teutsch, Bregenz a. B.

II. Auflage von

P. Cassian Thaler's O. Cap. (Provincial)

neuen III. Ordensbüchern.

Lehr- und Gebetbuch für die Mitglieder des III. Ordens des heiligen Franciscus für die Weltleute, 756 S., 16°, in Leinen, Rothschn. 80 kr.; in Leder, Rothschn. fl. 1.—.

Partien billiger.

Die rasche Verbreitung und Einbürgerung dieses neuesten Regelbuches, dessen reicher und trefflicher Inhalt überall Anerkennung gefunden, liefern den Beweis, dass es dem Verfasser gelungen ist, ein **vollständig zweckentsprechendes und vorzügliches** Buch für die **Tertiaren** zu schaffen. Es erhielt bereits die **Empfehlungen von elf hochw. Ordinariaten.** — ☞ **Hochw. Regelpatres** belieben ein Exemplar **gratis und franco** zur Einsicht zu verlangen.

Dasselbe, Grobdruck-Ausgabe, 832 S. 8°. Leinen, Rothschn. fl. 1.—; Halbleder, Rothschn. fl. 1.25; Chagrin, Rothschn. fl. 2.—.

Ferner:

Aufnahms- und Lehrbüchlein für die Mitglieder des III. Ordens.

72 S. 12°. Preis 15 kr.

Praktisches Handbuch für Seelsorgspriester zur Leitung des III. Ordens des heiligen Franciscus,

nebst **100 Skizzen für Ordenspredigten.**

XVI und 625 S. 8°. II. vermehrte Auflage. Broschiert fl. 2.25; Halb-Chagrin fl. 2.95.

Ein **klares, zuverlässiges,** nach den **neuesten Entscheidungen** bearbeitetes **Pastoralbuch** für die hochw. Ordensleiter, das nicht dringend genug empfohlen werden kann; die Skizzen sind ausführlich und vortrefflich disponiert. Das Werk wird bereits von sechs hochw. Ordinariaten warm empfohlen.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder von ☞ **J. N. Teutsch, Bregenz a. B.**

Die **Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G.,** Typographen des heiligen Apostolischen Stuhles in **Einsiedeln, Waldshut** und **Köln,** besitzt die

Grösste Auswahl

katholischer Gebet- und Betrachtungsbücher

für die Bedürfnisse eines jeden Alters und Standes sowie für alle Zeiten des kathol. Kirchenjahres. — Sämmtliche Andachtsbücher sind von hochw. Bischöfen oder geistlichen Obern approbiert und genehmigt. — Die **Ausstattung** zeichnet sich vortheilhaft aus durch Illustrationen im Texte, passende Titel- und Einschaltbilder, sowie durch guten Druck und Papier. — Die **Preise** unserer **Gebet-, Haus-** und **Familienbücher** sind anerkannt die **billigsten! Kataloge** auf Verlangen gratis und franco.

Verlag von Franz Kirchheim in Mainz.

Soeben erschienen in meinem Verlage und sind durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Bernhard, P., **vom heiligsten Sacramente**, unbeschuhter Karmeliter der bayerischen Ordensprovinz, **Das Schutzkleid Mariens.** Eine Sammlung bewährter Geschichten von dem Nutzen und Segen des **heiligen Scapuliers** U. L. Frau vom Berge Karmel. Mit kirchlicher Approbation. 8°. (XX u. 248 S.) Preis geheftet M. 1.80 = fl. 1.08. In Leinwandband M. 2.25 = fl. 1.35.

Braun, Dr., Dompfarrer in Würzburg. **Die Kirchenpolitik der deutschen Katholiken seit d. J. 1848** in ihren Zielen und Regeln. Zur fünfzigjährigen Gedächtnisfeier an die Versammlung des deutschen Episcopats in Würzburg. 8° (56 S.) Preis M. —.80 = fl. —.48.

Der bekannte Verfasser entwickelt das kirchenpolitisch-Actionsprogramm und gibt Rathschläge für die einzunehmende Richtung und Stellung der Katholiken zu den voraussichtlichen künftigen kirchenpolitischen Fragen.

Christ, Sophie, Taschenbüchlein des guten Tones. Praktische Anleitung über die Formen des Anstandes für die weibliche Jugend. Siebente Auflage. 12°. (XVI u. 200 S.) Preis in Callicoband M. 1.50 = fl —.90.

Fischer, Dr. **Engelbert Lorenz**, Geheimer Kammerherr Sr. Heiligkeit des Papstes, Stadtpfarrer in Würzburg, **Cardinal Consalvi**, Lebens- und Charakterbild des grossen Ministers Pius VII. Mit dem Bilde des Cardinals. Mit bischöflicher Approbation. 1899. 8°. (XV und 350 S.) Preis M. 4.— = fl. 2.40, elegant geb. M. 5.— = fl. 3 —.

Gutberlet, Dr. **Constantin. Der Kampf um die Seele.** Vorträge über die brennenden Fragen der modernen Psychologie. Mit bischöflicher Approbation. 1899, gr. 8°. (VI u. 501 S.) Preis M. 7.50 = fl. 4.50.

Hollweck, Dr. **Joseph**, Professor des canonischen Rechts und der Kirchengeschichte am bischöfl. Lyceum in Eichstätt. **Die Kirchlichen Strafgesetze.** Mit bischöflicher Approbation. 1899, 4°. (XLI u. 286 S.) Preis M. 10.— = fl. 6.—.

Paulus, Dr. **Nikolaus. Johann Tetzel, Der Ablasspredigter.** 1899, 8°. (VIII u. 187 S.) Preis M. 2.50 = fl. 1.50.

Schreiner, Joseph, Hercules redivivus. Die Hauptgestalten der Hellenensage an der Hand der Sprachvergleichung zurückgeführt auf ihre historischen Prototype. Sieben Retrometamorphosen. 8°. (VIII u. 112 S.) Preis M. 1.50 = fl. —.90.

Ein wissenschaftlicher Versuch, die hellenischen Sagengestalten aus der Allegorie auf feste historische Basis zu stellen.

Neuer Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes.

Katechetischer Leitfaden für den biblischen Geschichtsunterricht. Bearbeitet von Johannes Siegel, Pfarrer und Religionslehrer in Weilburg. Zweiter Theil: **Das neue Testament.** (Katech. Handbibliothek 28. Bdch.) Mit bischöfl. Approbation. 8°. 324 S. Preis brosch. M. 1.80, in Leinwand gebd. M. 2.10. Preis des ersten Theiles „Das alte Testament": brosch. M. 1.80, in Leinwand gebd. M. 2.10; beide Theile in einen Band zusammen gebd. M. 4.—.

Das katholische Kirchenjahr. Ein Leitfaden für den Katecheten zur Einführung der Kinder in das Verständnis des kathol. Kirchenjahres. Von Eduard Kiel, Stadtpfarrcooperator bei St. Martin in Landshut. (Katech. Handbibliothek 29. Bdch.) Mit bischöfl. Approbation. 8°. 64 S. Preis brosch. 60 Pf., in Leinwand gebd. 90 Pf.

Erstbeicht-Unterricht für schwache Kinder. Von Pfarrer Jos. Mich. Weber. (Katech. Handbibliothek 30. Bdch.). Mit bischöfl. Approbation. 8°. 32 S. Preis brosch. 20 Pf., gebd. 50 Pf.

Johann Ludwig Vives, der Begründer der neuen Pädagogik. Vortrag für die pädagogische Conferenz Würzburg von M. A. Berninger. (Pädag. Vorträge 24. Heft.) 8°. 56 S. Preis brosch. 50 Pf.

Der heilige Antonius von Padua. Leben und Verehrung des großen Minderbruders nach authentischen Quellen und Urkunden geschrieben von Dr. Nikolaus Heim. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. XXVIII und 644 S. Preis brosch. M. 5.80, in Leinwand gebd. M. 7.20, in Halbfranz gebd. M. 7.80.

Verlag von Rudolf Barth in Aachen.

In meinem Verlage ist erschienen:

Katechetische Predigten von **C. M. Wermelskirchen**, ehem. Präses des Priesterseminars in Köln, fortgesetzt von **J. Höhne**, ehem. Pfarrer an St. Marien in Düsseldorf. Mit kirchlicher Approbation. Drei Bände:

1. Band: **Vom Glauben.** 64 Predigten auf 618 Seiten.
2. Band: **Von den Geboten** 66 Predigten auf 651 Seiten.
3. Band: **Von den Gnadenmitteln.** 45 Predigten auf 519 Seiten.

Preis in drei Bänden gebunden in Leinen M. 15.— = fl. 9. - .

Ferner:

Wermelskirchen, C. M., Das bittere Leiden Jesu Christi, eine Tugendschule für den Christen. Sechs Fastenpredigten nebst einer Charfreitagspredigt. IV u. 76 S. gr. 8°. Preis geheftet M. 1.— = fl. —.60.

Capellmann, Dr. **Karl,** Sanitätsrath, **Pastoralmedicin.** 12. Auflage. 1898. VIII u. 265 S. gr. 8°. Preis geheftet M. 3.— = fl. 1.80, geb. in Leinen mit Goldtitel M. 4.— = fl. 2.40.

— — **Medicina pastoralis.** Editio undecima, latinarum quarta 1896. VIII u. 246 S. gr. 8°. Preis geheftet M. 3.— = fl. 1.80, gebunden in Leinen mit Goldtitel M. 4.— = fl. 2.40.

— — **Facultative Sterilität** ohne Verletzung der Sittengesetze. 13. bis 14. Tausend. Preis geheftet M. —.50 = fl. —.30.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Neuer Commentar zum Katechismus.

Im Verlage von **J. P. Bachem** in **Köln** ist erschienen:

Der Katechet.

Ausführliche Erklärung des Katholischen Katechismus als prakt. Anleitung zum Katechisieren.

Von **Ferd. Heinr. Jaegers,** Pfarrer zum hl. Andreas in Köln. Mit einer Einleitung des hochwürdigen Herrn **Weihbischof Dr. Antonius Fischer von Köln.**

I. Band. Enthaltend Erstes Hauptstück: Vom Glauben. VIII und 600 Seiten, gr. 8°. Geheftet M. 5.— = fl. 3.— Geb. M. 6.25 = fl. 3.75.

In der Einleitung des hochw. Herrn Weihbischof Dr. Fischer heisst es: In diesem Buche erfährt der aufmerksame Leser, wie ein **kundiger** und **bewährter Katechet** den ganzen Lehrstoff des Katechismus **zu behandeln pflegt;** er wohnt gewissermassen **im Geiste der Katechese desselben bei,** verfolgt **die ganze Entwicklung des katechetischen Dialoges** — das ist jede wahre Katechese — und lernt so durch das **Beispiel,** wie der **Lehrstoff lebendig** gemacht werden **kann,** wie er ihn selber lebendig machen **soll** . . . . . Aber ganz sicher wird den Benutzern das Buch, mögen sie es im Zusammenhange lesen, mögen sie einzelne Katechesen herausheben, **Anregung und Anleitung in Hülle und Fülle** darbieten, die, wenn anders mit Ernst und Gewissenhaftigkeit verwertet, auch den für das Katechisieren minder Beanlagten **in eine gute und fruchtbringende Methode** des katechetischen Unterrichtes einführen werden.

So möge denn das Buch, dessen erster Theil hier vorliegt, dessen andere Theile bald folgen sollen, unter dem Segen Gottes mitwirken zu einem gediegenen Religionsunterricht in Kirche und Schule!

Soeben erschien und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Schönheit der katholischen Kirche

in ihren heiligen Ceremonien und äußeren Gebräuchen während des Kirchenjahres. Nach **Gregorius Rippel.** Unter Zugrundelegung der Ausgabe von H. Himioben, neu bearbeitet von Jos. Wipfli, Prof. Mit Druckbewilligung des hochw. Bischofs von Chur. Mit Titelbild. 480 S. 8°.
Gebunden M. 1.50 = 90 kr.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen, sowie von der

Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh.

Verlag von Anton Pustet in Salzburg.

Soeben ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Am Tische des Herrn. Sieben Erzählungen. Von **Johann Schmiederer.** Mit fürsterzbisch. Empfehlung. kl. 8°. VIII u. 171 S. mit Titelbild. Preis gebunden in geschmackvollen Papierbänden, Gold- und Schwarzdruck, 80 kr. = M. 1.40.

Diese sieben Erzählungen, über welche sich der sel. Heinr. Keiter, Redacteur des „Deutschen Hausschatzes", bei Vorlage des Manuscriptes recht anerkennend geäußert hat, sind wegen ihrer anmuthigen und poesievollen Sprache sehr geeignet, auf das Gemüth zu wirken. Das Büchlein ist für jedes Alter, besonders aber als **Andenken an die erste heilige Communion, die heilige Firmung,** als **Schulprämie** und **für Volks-Jugendbibliotheken** überhaupt, geeignet.

Ein neuer Commentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** beginnt soeben in Lieferungen zu erscheinen:

Das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches nebst **Einführungsgesetz.** Unter Bezugnahme auf das natürliche und göttliche Recht, insbesondere für den Gebrauch des Seelsorgers und Beichtvaters erläutert von P. **Aug. Lehmkuhl** S. J.

Das Werk wird sechs Lieferungen (8°) umfassen. Preis pro Lieferung M. 1.— = 60 kr. Die erste Lieferung (VIII u. 96 S.) ist in jeder Buchhandlung zur Ansicht erhältlich.

Die Bedeutung dieses neuen Commentars zum Bürgerlichen Gesetzbuch ist aus dem Titel ersichtlich. Es ist ein Commentar zunächst für den praktischen Gebrauch der katholischen Geistlichkeit, der aber auch weiteren, namentlich juristischen Kreisen hohes Interesse bietet.

In 4. und 5. Auflage beginnt soeben zu erscheinen:

Dr. Johann B. Weiß, Weltgeschichte.

Vollständig in 22 Octav-Bänden von je 700 bis 800 Seiten oder in 180 Lieferungen von annähernd je 100 Seiten. Preis der Lieferung 50 kr.

Bekanntlich ist **Weiß, Weltgeschichte** zur Zeit das hervorragendste auf katholischem, wissenschaftlichem Standpunkte stehende Geschichtswerk und ladet daher zum Abonnement höflichst ein, oder stellt die bereits erschienenen ersten zwei Hefte auch zur Einsichtnahme zur Verfügung

Gu. Haslinger's Buchhandlung (J. Sachsperger), Linz a. d. Donau.